Ethica Artis Del Segni

Edizione di Crusca.

L'ETHICA D'ARISTOTILE TRADOTTA IN LINGVA VVLGARE FIORENTINA

ET COMENTATA PER BERNARDO SEGNI.

IN FIRENZE

M D L.

ALL'ILLVSTRISS. ET ECCELLENTISS. S. IL SIGNORE COSIMO DE' MEDICI DVCA DI FIRENZE SIGNORE ET PAD. MIO.

*

ELETHICA d'Aristotile, che hoggi in questa nostra lingua Fioretina esce fuori Illustriss. Principe sotto l'honoratissimo Nome Vostro, fusse dagli huomini diligentemente considerata, & messa in istudio, non auuerrebbe (& sonne certissimo) chè tanti vitij regnassino in loro; onde essi sì lontani viuessino dalla Virtù: perchè e' non sarebbe possibile, chè gli vditori di scienza morale, & consideratori di costumi buoni operassino continouamente cose contrarie alla ragione, & à quella impressione, che auuiua lor' forza (sè e' l'ascoltassino), ella hauesse loro del bene stampato nell'animo. Mà quanto più auuerrebbe vn' simil effetto, sè essi non pur' di lei là scienza apprendessero, anzi dipiù mettessino in atto quello istesso, che ella ci insegna? Certo è, chè il mondo allhora sarebbe felice, & chè quei secoli sarebbon da

esser' li decantati per aurei. Nè questo dico io Principe Illustriß. per la patria mia, come sè ella non fusse ripiena di buon' costumi, ò non viuesse sotto à prudentißime leggi; conciosia chè come intutto sarebbe cieco chi non scorgesse il viuo raggio del Sole, così sarebbe priuo di mente chi nō confessasse sotto vn' Santißimo Rege per necesità, senon per amore, esser' li popoli costretti à ben' viuere: mà io lo dico per à chi e' tocca, & per à chi la dottrina morale douerrebbe essere in giouamento. Il che è stato mio primo intento in questa fatica, la quale hò ardito d'indirizzare, & di consegrare al Vostro Eccellentiß. Nome per mostrarmi grato da vna banda in quella piccola parte, in che io posso, de' benefitij riceuuti & che continouamente riceuo da V. Eccell. & dall' altra acciochè doue tal fatica mancasse per l'insufficienza mia ristorata dall'abbondāza del fauor' Vostro potesse mantenersi viua: hauendo oltradiquesto giudicato per cosa conuenientißima di presentare à vn' Principe virtuosißimo quanto alcun' altro, che tenga imperio, vna facultà la più virtuosa, che fusse mai fatta da qual si voglia altri, che solamēte fusse huomo. La qual facultà sebene per li tempi à dietro fu mandata in luce col Nome del primo COSIMO grande, & honorato antecesor' Vostro da più dotto ingegno, & forse in più honorata lingua, non perciò l'Eccell. V. debbe sdegnarla āchor' hoggi publicata dal mio, che che e' si sia, col pregiatißimo, & illustriß. Nome di voi COSIMO secondo in questa sua maderna, bella, & da tutti ama-

ta; nella quale quello, che forse appresso di pochi ella perderà, che la giudicassino scolpita in materia men' degna, senza dubbio riacquisterà ella viepiù appresso di molti, che la vedranno in materia da poter' essere da piu genti partecipata, & fruita. Della qual facultà diciamo horamai qualcosa in questo proposito, accio chè e' si vegga l'utilità, che ella può apportarne. La felicità humana (per pcominciarmi diqui) è il fine di questa dottrina, la quale diuidendo essa felicità in attiua, & in speculatiua hà certamente diuersità in questo fine per l'eccellenza; conciosia chè la speculatiua sia dell'attiua tanto più nobile, quanto le cose certe delle men' certe, l'eterne delle corruttibili, & le diuine dell'humane. Et di tal felicità bastici saperne quel tanto, che dal gran Filosofo nel suo luogo è stato descritto, oue si vede lei esser' di tal natura, ché ella auanza ogni altro bene d'eccellenza, & esser' nell'huomo non come in huomo, mà come in chi viue di vita più ché da huomo; onde auuiene, chè ella tocca à rarissimi, & chè ella è piutosto da' molti da esser' desiderata co' preghi, ché ella non è da loro da essere esperimentata co' fatti: perciò ragionisi più volentieri dell'attiua come di quella, in che s'habbia piu parte. Questa adunche, che hà regolato l'appetito con la ragione, & fattolole vbbidientissimo, partorisce frutti marauigliosissimi per bellezza, & eccellentissimi per honestà; perchè, operando attioni in ciascheduna virtù risplendenti, ella viene à sentir' per loro del continouo immenso piacere, che le risul-

ta hor' per via della Temperanza, hor' della Fortezza, hor' della Giustitia, & hora discorrendo in tutte per ciascun' altra: alle quali ella dà la vera, & vltima perfettione mediante la Prudenza, che è ragione, & forma di tutte. Nè à questo bellissimo composto di tanti, & di sì honorati beni mancano quei del corpo, nè quei di fortuna; perchè è non manca bellezza al felice attiuo, non nobiltà, non sanità, non lunghezza di vita, nè medesimamente gli manca roba, ò honore: mediante i quai beni come egli è in fatto felice, così anchora apparisca agli altri. Et in cotal modo è descritta l'attiua, & humana felicità, che ci dimostra Aristotile, & la quale con gli scritti suoi ci indirizza à conseguitare. Dal qual fine eccellentissimo non debbon gli huomini tirarsi indietro per difficultà dell'impresa, nè per l'altezza sua debbon disperarsi d'aggiugnerlo; perchè egli è nel vero molto comune, & atto à potersi hauere da chi hà la virtù: la quale è il neruo, & la sustanza di questo fine, & la quale può essere in ciaschedun' huomo, à cui non manchi alcuno de' principij. Mà di lei, poi chè ella è l'importanza della felicità, diciamo breuemente due cose; Vna, chè ella consiste nell'uso, perchè chi dorme, ò in altro modo vegliando si stà otioso, non può chiamarsi felice: L'altra, chè ella è prodotta liberamente; perchè prodotta in altra maniera ella non sarebbe virtù, mà sarebbe ò necessità, ò fortuna: & di più non sarebbe cagione di farci conseguitar' lode, nè honore, nè in somma la felicità, nè il bene. Mà nessuno è forse,

che dubiti di questo punto, io dico, sè l'attioni virtuose, & morali sien' fatte da noi volontariamente, ò sè elleno ci sien' cagione di far' conseguitare la felicità d'Aristotile; mà bene è forse chi dubita, sè l'attion virtuose, & che li sacri Teologi chiamano le meritorie, sien' fatte da noi stessi, & col nostro libero arbitrio, ò sè elleno ci son' cagione di far' conseguitare la felicità eterna. Del qual dubbio voglio lasciare l'esaminatione, benchè ella non fusse fuor' di proposito in questa materia, & per non esser' questo il luogo di ragionarne, & perchè io non fo professione di questa dottrina; ben' dirò questo solo non pur' col mio giuditio, mà con quello anchora di sommi Teologi, chè l'attioni morali, & chè l'attioni dell'huomo Christiano in null'altro son' differenti chè nella forma, & non già son' differenti, perchè l'une s'operino liberamente, & non l'altre: conciosia chè le prime habbino la lor' forma dalla prudenza humana, che non risguarda senon il bene di quà giù: & chè le seconde bene anchor' l'habbino dalla prudenza, mà molto più veramente dalla fede di GIESV CHRISTO *data per gratia à ciaschedun' Christiano nel battesimo, & che dipoi venuto in cognition' di sè stesso voglia accettarla; con la qual gratia, che in lui infonde la fede, dico, chè e' può operare, sè e' vuole, quelle medesime attioni morali, le quali in questo modo gli si fan meritorie. Nè io già vo' più dirne, ò rispondere à chi l'intendesse altrimenti, lasciandolo (& ben' volentieri) in altra sua oppenione, che lo facesse stimare di non esser'*

libero, & di non douer' conseguire la felicità eterna, se non per la fede sola. Et parlando dell'attioni morali, delle quali per consentimento d'ogni sapiente si riduce in noi stessi il principio, dico tali, quando elleno son' rettamente operate, arrecarci lode, honore, & per conseguente felicità; & quando elleno son' messe in atto peruersamente partorirci biasimo, dishonoranza, & per conseguente miseria: per li quali mali schifare sono state introdotte le leggi, acciochè gli huomini sen' astenessino senon per amor' del bene, almeno per timor' della pena, & incitassinsi alla virtù per li premij imposti all'attioni buone, chè altro già non è il fine di qual si voglia Dator' di legge, ché l'auuertire rettamente queste due cose, io dico il premio, & la pena: nè altro auuertimento è più efficace à ben' mantenere la ciuil compagnia. Nel qual fine, & auuertimento vtilissimo, & honestissimo benchè per tutti li tempi si sien' trouati di quegli, che ogni loro studio hanno messo per far' conseguitare il più ché si può felicità alla gente; non perciò auuiene, chè hoggi vn' simil' effetto non si scorga più ché mai nella patria nostra per sommo benefitio, & per immensa virtù di V. Eccell: la quale veramente virtuosissima, & felicissima mette ogni sforzo, & diligenza per far' partecipi li suoi sudditi di quel bene, che ella in se stessa esperimenta grandissimamente; perchè innanzi tratto con l'esempio suo, oue risplende ogni virtù, & ogni honesto costume, ella imprime negli animi loro la medesima forma di vita temperata, & buona, giouando per

tal verso à tutti coloro, che spinti dalla gloria s'incitano per amore à bene operare: & dappoi conseguisce il medesimo con le ben'poste leggi, che vietan' di commetter' il vitio con la seuerità delle pene; giouando per tal verso à tutti quegli altri, che dal dolore spauentati per paura s'astengon' dal male, & sopratutto con l'osseruare la giustitia eccellentissima di tutte l'altre virtù. Onde nasce, chè ciascheduno viue nella patria nostra sicuramente, & in pace; & hà in essa quegli honori; & quei gradi, che alla nobiltà della famiglia, all'abbondanza delle facultà, & all'uso della virtù son' conuenienti: perchè chi traffica le mercantie, volentieri ci conuiene, veggendo aperta la ragione dell'hauere, & del dare, al forestiero come al cittadino; al pouero come al ricco, & al piccolo come al grande; & chi esercita l'arti vili volentieri attende al suo esercitio, veggendo di trarre il frutto per la vita da quelle abbondantemēte: & sentendosi di viuer' sicuro da ogni inguria, & soprusо: onde li poueri, & la bassa plebe souente suole essere oppressata da' ricchi, & da' grandi. Et chi è (cittadino (seguitandō) con contento d'animo mette il tempo, & lo studio suo in quella vita, che e' s'è eletta; conoscendo in essa d'ire in acquisto hor' mediante li traffichi, hor' mediante la ciuilità, & hor' mediante le lettere, & i buon' costumi. Della quale vltima parte (non lasciandone però indietro alcun' altra) V. Eccell. tien' molto conto, perchè ella honora straordinariamente, & benefica vtilmente qualunche nella patria nostra si troui, che in alcuna

ſorte lettere, di virtù, ò d'arte ſia eccellente, anzi fà que ſto in cotal maniera chè ciaſcun' di loro confeſſa in neſſun' altro tempo hauer' potuto conſeguire, ò nel futuro ſperarne maggior' honore, nè maggior' benefitio. Mà io vò quì tacermi, acciochè dicendo non ſdiminuiſca piu toſto, chè io accreſca l'honoratiſſime vſanze voſtre, onde è auuenturatiſſimo queſto Dominio, che ſotto il Voſtro Imperio ſi regge; di cui potendo ben' dirſi, chè egli habbia bellezza, fertilità, commodità, ſanità, animoſità, & ingegno, per li quali beni egli auanza di gran lunga molti altri, ſi può più veramente affermare, chè il feliciſſimo Principe, che lo regge, riſplenda quanto neſſun' altro, che regni, per proſperità di fortuna, per benignità di natura, & per virtù heroica.

Di Firenze. Alli XVIII. d'Agoſto. M.D.L.

D. V. Eccell. Illuſtriſſ.

Seruidore Bernardo Segni.

PROEMIO.

ER osseruar' quel costume, che da' Greci espositori è stato laudabilmente osseruato, non uo' mancare innanzi à questa mia fatica di non dir' con breuità alcune cose in cambio di quelle, che i Greci hanno chiamate τὰ προλεγόμενα, *& io le dirò qui cose da essere innanzi manifestate per maggior' chiarezza di quello, che dappoi seguita di dirsi. Dirò adunche primieramente della Filosofia, che cosa ella è, la sua diuisione, & il modo della Dottrina data dal Filosofo in questi libri, nell'ultimo riserbando à dire alcune cose appartenenti all'ordine, & al modo tenuto da me in dichiarare questa opera d'Aristotile, & all'intentione, che io ci hò hauuta, espedirò il più ché si può cō breuità tutto questo ragionamento. Alla Filosofia piu diffinitioni sono state date da sommi, & diuini Filosofi, le quali hora sono state prese dal suggetto, hora dal fine, & hora dall'ordine; sicome apparisce per gli scritti d'Aristotile nella Posteriora potersi torre la diffinitione. Pittagora chiamò la Filosofia Amor' della Sapienza, sicome il nome stesso lo mostra, pigliando la diffinitione dal fine. Et Platone la chiamò hora Cognitione delle cose, che sono, hora Cognitione delle cose diuine, & humane; hauendo in queste due tolta la diffinitione dal suggetto: hora Similitudine, mediante la quale l'huomo per quāto e' può si fà simile à DIO; & ultimamente la chiamò Meditatione della morte, togliendo queste due ultime (come Pittagora) anchora dal fine. Vna sesta diffinitione presa dall'ordine le dà Aristotile hauēdola chiamata Arte dell'Arti, & Scienza delle Scienze. Per le quai sei diffinitioni attribuitele da sommi Filosofi si può chiaramente conoscere l'eccellenza, & la nobiltà d'essa, considerato il suggetto; intorno à che ella è, considerato il fine, & considerato l'ordine, & il grado supremo, che ella tiene sopra tutte l'altre Scien-*

ze; perchè sè l'ente è suggetto più nobile dell'accidente, & sè infra gli enti li diuini di gran lunga auanzan' gli humani, sè il farsi simile à DIO per quanto si puote il più, & sè la meditatione della morte (chè altro non significa in questo detto Platone, ché uiuere con la mente separata da' sensi, & dal corpo) è più nobil fine ché qualunche altro, che si possin' proporre gli huomini, sè finalmente il primo, & il supremo grado negli ordini è più eccellente dell'ultimo, & dell'inferiore; certamente chè la Filosofia, che in se stessa raccoglie suggetto, fine, & ordine nobilissimo, uerrà ad essere non pure cosa sopra tutte l'altre eccellentissima, anzi diuinissima, & suprema di tutte quelle, che gli huomini in questa uita possino hauere. La diuisione della quale (passando all'altra parte) si fà in attiua, & in speculatiua, sicome anchora di due sorti sono gli oggetti, di che essa uà cõsiderando; & la speculatiua di nuouo si ridiuide in tre spetie, io dico, In naturale, In sopranaturale, Et in matematica, secondo ché anchora è diuerso il modo di diffinir' quelle cose, che da queste tre spetie di Scienze restan' comprese; conciosia chè la Filosofia naturale sia diuersa dalla sopranaturale, perchè le cose, che si diffiniscono nella naturale, non si posson' mai diffinire senza la materia: & perchè allincontro le cose, che si diffiniscono nella sopranaturale, non mai con lei in modo alcuno possono essere chiarite. Dalle quai due Scienze è diuersa la consideration' matematica, perchè le cose, che si diffiniscon' da lei, son' diffinite in modo diuerso, in che le comprese dalle due sopradette Scienze; conciosia chè le matematiche secondo l'essere, & la natura loro sien' collocate nella materia, mà bene chè elleno possin' esser' diffinite senza essa, & dalla materia possin' essere astratte: non usando noi in diffinir' Cerchio, Linea, ò Punto (le quali cose è pur' di necessità, chè sieno in qualche materia) alcuna mention' d'essa, dicendo noi il Punto esser' quella cosa, che non hà parte, la Linea esser' lunghezza senza larghezza, e'l Cerchio essere una superficie piana, dal cui mezo tutte le Linee rette,

che ui tendono sono uguali. Mà la Filosofia attiua (seguitando la detta diuisione) si cōsidera anchora in tre modi, perchè da lei ò ueramente si considera il bene agibile da un' solo, ò e' si considera il bene agibile da pochi, ò e' si considera il bene agibile da molti. Quando ella considera il bene d'un' solo, ella è chiamata morale, & è questa, di che in questi libri si tratta; il cui fine non pure è il sapere in che modo stieno le uirtù morali, mà molto più in che modo elleno si debbon' metter' in atto: perchè nel uero l'attione in questa materia, & non la scienza, è ricercata principalmente. Et questo medesimo fine hà ella anchora, quando ella considera il bene di pochi, nel qual caso ella è chiamata iconomica, ò familiare: & quando ella considera il bene di molti; nel qual caso ella è chiamata politica: nella quale ultima pare, chè ella sia ordinata come à suo fine, per essere (sicome egli testifica) molto più desiderabil cosa il procacciare, & l'acquistare la felicità à un' popolo, & à una gente, chè non è à procacciarla, & ad acquistarla à un' solo, ò à pochi. Et questa conclusione certamente sarebbe uera, sè la felicità, di che considera questa Filosofia, fusse solamente l'attiua; mà perchè la felicità, di che si tratta in questi libri dell'Ethica, è anchora la speculatiua, & è quella, che dell'attiua è senza alcun' dubbio più nobile: però dico l'Ethica, che tratta nell'ultimo del bene, & della felicità speculatiua, che da un' sol' huomo, ò da pochi, & forse non da molti può esser' partecipata, uiene per questa sola cagione ad esser' più eccellente dell'altre; parendo nel uero chè con questo rispetto ella trapassi in Filosofia sopranaturale, & diuina. Il modo tenuto dal gran Filosofo Aristotile in dimostrarci questa Dottrina, che hà per fine il bene agibile, & lo speculatiuo, è per uia di dimostratione fatta dagli effetti, & non dalle cagioni; io uo' dire, chè li principij usati da lui per dimostrarci questa dottrina, sono di quella sorte, di che son' chiamati i principij, chè la cosa è, & nō i principij, perchè ella è: et la ragione di ciò si trae dalla materia stessa, di che si tratta, che per

esser' di sua natura contingente, uariabile, & incerta non patisce di lei poterſi fare altrimenti la dimostratione. Et questo basti hauer' detto quanto à tre cose proposte innanzi di dirsi senza altrimenti ragionare, ò metter' in dubbio sè questa opera sia d'Aristotile; conciosia chè la dottrina istessa, & il modo, con che ella è data, faccino manifestissimo, chè ella è sua certamente scorgendosi in essa l'acume dell'ingegno, il modo serrato dell'argumentare, & tutta la forza, che usa Aristotile in quegli scritti, che senza alcuna controuersia, & per confessione di ciascuno se gli attribuiscono. Del quale huomo marauiglioso, anzi che trapassa l'humana natura, lungo sarebbe il uoler' ragionare à bastanza, & anchora superfluo, per esser' cognita à ciascheduno la sua patria Stagira, l'eruditione degli studij fatti sotto à Platone, la familiarità tenuta con Filippo Re di Macedonia, & dipoi maggiormente quella, che egli hebbe col suo figliuolo Alessandro il Magno, del quale e' fu Precettore; & finalmente essendo cosa notissima, chè questo diuinissimo huomo ragioneuolmente è stato chiamato mostro della natura: in questo senso cioè chè la natura nel bene hauesse partorito una cosa rarissima, & di tal sorte ché come natura humana ella non potesse mostrare al mondo cosa maggiore in dottrina. Mà quanto al modo, & all'ordine, che è stato tenuto da me in dichiarare questa Dottrina, dico, chè, hauendo letto gran parte delli Comenti fatti sopra di lei, mi son' seruito hor' di questi, & hor' di quegli, & aggiugnendo, & leuando secondo ché hò giudicato à proposito, et in quel modo, in che m'è paruto non douer' esser' fastidioso per la lunghezza, nè oscuro per la breuità; hauendo in alcuni luoghi, & non pertutto ridotto il cõcetto d'Aristotile nella forma del Silogismo: Il che hò fatto per dimostrare, chè pertutto far' si potrebbe; mà chè io l'hò uoluto lasciare in molti luoghi per non esser' forse molesto. Sonci Comenti d'eccellentissimi huomini, imprima d'Eustratio greco, dipoi di S. Tommaso, del Burleo, & di Donato Acciaiuoli, ò uo

gliam' dire dell'Argiropolo,benchè meglio è forse dire & dell'uno,& dell'altro; perchè l'uno come buon' maestro, & l'altro come buon' discepolo lo condusse à perfettione. Nella qual cosa non merita forse men' lode il discepolo nè per ingegno, nè per lettere,nè per giuditio,conciosia chè senza la sua fatica uana intutto sarebbe stata la dottrina di quel maestro,il quale hauendo letto nella Città di Firenze l'Ethica d'Aristotile ne' tempi di COSIMO *de' Medici, doppo un' gran tempo restituì agli huomini cognitione della lingua Greca,& della moral Filosofia. E' certamente degno il Comento fatto da Donato Acciaiuoli Cittadino nobilissimo, & uirtuosissimo di grandissima lode; perchè in lui si racchiude tutto il buono d'Eustratio,& di S. Tommaso,hauendolo dipiù dilatato, & aggiuntoui molte cose con ordine accōmodato,& da rendere il testo,& la materia,di che si tratta,chiarissima; del quale ordine sebene S. Tommaso è autore, come egli è autore anchora di tutto quello,che nell'altre comentationi d'Aristotile egli hà usate, non è perciò,chè chi l'hà bene imitato non habbia di questo honore la sua parte: chè nel uero di S. Tommaso non debbe essere con silentio lasciato indietro,chè egli sopra di tutti gli altri latini comentatori d'Aristotile tenga il luogo supremo;nè à nessun' dei greci lo tenga inferiore non tanto per l'ordine marauiglioso, quanto per la uerità de' sensi, & del perfetto giuditio della Filosofia, sebene se gli può attribuire qualche errore per la scorretione de' testi,& per l'ignoratione della lingua greca; anzi in questa strettezza, & mancamento si uede in lui rilucere una gran larghezza, & abbondanza di diuinissimo ingegno,perchè sopra quelle parole, che peruersamente tradotte molteuolte non rendono senso uero,egli accortamente,& con giuditio più ché humano da molte oscurissime tenebre lo rende in luce. Mà l'intentione finalmente,che io hò hauuta in questa traduttione, è stata l'utilità di coloro,che per nō sapere la lingua greca, nè la lingua latina non poteuono altrimenti di questa dottrina trarre*

frutto. Nella qual cosa non m'è nascosto, chè io non haueßi potuto in altro modo chè traducendo dimostrare il medesimo; sicome già nella latina lingua fece il Pontano huomo dottißimo, il quale trattò de' costumi non traducendo, mà imitando quelle cose, che quì sono scritte. Il qual modo quanto egli è più ageuole ad esser fatto, & forse à chi lo legge di piu piacere, tanto lo giudico io meno d'autorità per chi lo compone, & men' d'utilità à chi lo legge; conciosia chè l'autorità degli scritti, & di quegli maßimamente, che appartengono à costumi degli huomini, non si ritroui in qual si uoglia che scriua: mà in coloro solamente, che con lunghezzà di tempo, & con dottrina esattißima la si sono acquistata. Et chè l'utilità conseguentemente non si tragga tanto da quegli scritti, in che è piaceuolezza di dire, & arte oratoria, quanto uiepiù in quegli, che lasciati da parte questi colori solamente badano al neruo della stessa facultà, di che eßi uanno trattando; senza chè per unaltra ragione anchora hò giudicato questo mio cõsiglio degno d'approuatione; & questa è, per hauer' uoluto la nostra lingua, che da tutta l'Italia è tenuta bellißima, & honoratißima, arricchire di questa opera: la quale seben' nella greca, & nella latina lingua è chiarißima, & utilißima, non meno forse in questa chè in quelle potrà mantener' lo splendore, & essere à molti di giouamento.

DELL'ETHICA D'ARISTOTILE

LIBRO PRIMO.

Chè il bene è da ogni cosa desiderato, & chè li beni, ò li fini son' diuersi. Cap. I.

OGNI arte, & ogni dottrina, & similmente ogni atto, & ogni elettione pare, chè deside rin'vn'certo bene; onde retta mente è stato dichiarato esso bene esser'quello, che da ciascuna cosa è desiderato. E'ben' uero, chè infra'beni, ò (per me'dire) infra'fini è vna certa differéza; perchè alcuni d'essi sono operationi: & alcuni son'fuori delle operationi le stesse cose operate. Doue interuiene adúche, chè fuori delle operationi sieno altri fini, quiui l'opere sono per natura delle operationi più eccellenti. Et conciosia chè molte sieno l'operationi, l'arti, & le scienze, però anchora interuiene, chè molti sieno li fini, perchè nella medicina il fine è la sanità: nell'arte del fabbricare le naui essa naue: nell'arte militare la vittoria & in quella del gouerno di casa il fine vi è la ricchezza. Mà tutte quelle, che son'di tal sorta!, ché elleno entrino sotto vna facultà sola, sicom'è l'arte del fare i freni, che entra sotto l'arte caualleresca, & tutte quell'altre, che à tale arte seruono per instrumenti: & come è essa arte caualleresca, & tutto il maneggio della guerra, che entra sotto la facultà militare: Et similmente tutte quelle, che en

1. 2. 3.

trano ſotto alcune altre:in tutte(dico) le così fatte queſta regola è vera, chè i fini di quelle arti principali ſono cioè maggiormēte deſiderabili ché quegli delle compreſe,ò ſuggette loro:perchè li fini delle ſeconde ſi ſtimano
4. per cagione degli primi conſeguire. Nè quì importa niente ò sè i fini ſieno operationi,ò vero ſieno fuori delle operationi vnaltra coſa; come nelle facultà ſopra racconte ſi manifeſta.

Dichiaratione ſopra il primo Cap.
Ogni Arte,& ogni Dottrina.

PErchè il fine nelle coſe agibili è come il principio nelle coſe ſpeculatiue, di quì è, chè il Filoſofo in queſto libro,douēdo trattare de' Coſtumi,et delle Virtù,che ſon coſe agibili,ricerca primieramente del fine;il quale(ſi come io hò detto)è il principio, & la cagione chè elleno ſieno operate. E anchor ragioneuolmente ricercato queſto, perchè da prima ſi debbe cercare, sè la coſa è, & dappoi,perchè ella è. Moſtra adunche il Filoſofo con queſta propoſitione uniuerſale affermatiua uſata da lui medeſimamente nella Poſteriora, nella Fiſica,nella Metafiſica, & nel Cielo(perchè tal propoſitione è la principale,che ſerue per dimoſtrare) moſtra dico con eſſa ogni coſa ricercare, & deſiderare il bene, che non è altro chè il fine. Doppo la qual coſa uiene egli dappoi à diſtinguere eſſi beni, & eſſi fini per moſtrare, chè e'ſi da un'fine,che è il ſupremo di tutti: Et queſto è l'humana felicità. Et quì è da auuertire il fine ueramente ultimo di tutte le coſe eſſere Dio Ottimo,il quale da ogni coſa è deſiderato: & per la cui participatione tutti gli altri beni ſon beni,& ſon fini. Mà perchè il Filoſofo tratta quì de' coſtumi, & di coſe agibili dall'huomo, non intende perciò cercar d'altro bene chè di quello,che dall'huomo può eſſere in queſta uita participato:& queſto tal bene (ſi come io hò detto)è l'humana felicità, della quale per tutta queſta opera ſi uà trattando. Mà tornando il Filoſofo nel la prima ſua propoſitione piglia quattro coſe per moſtrare,chè l'huomo et con gli habiti,et con le potēze uoglia il bene; Et tali ſono, Arte, Dottrina Atto,et Elettione. Oue è da ſapere(ſi come e' dice nel IX. della Metafiſica)et nel VI. di queſta opera)chè l'Intelletto, et l'Appetito ſono il principio dell'humane attioni. Il qual detto conuiene,et è il medeſimo di quello, che quì ſi dice,conciofia chè gli due principy detti ſieno inteſi quì mediante

le quattro cose disopra proposte; uerbigratia per l'Arte, & per la Dottrina è inteso l'Intelletto, perchè l'Intelletto è ò prattico, ò speculatiuo, & sotto lo speculatiuo entra la Dottrina, & sotto'l prattico l'Arte; & per l'Atto, & per l'Elettione è inteso l'Appetito, perchè l'Appetito con una consideratione elegge, & con l'altra esseguisce: onde per l'una gli si dà l'Elettione, & per l'altra l'Atto. Et con queste quattro cose adunche si uede, chè'l Filosofo hà preso tutto l'huomo. Mà diciamo dell'Appetito in quanti modi si piglia. In quattro modi si piglia, cioè in Naturale, in Vegetabile, in Animale, & in Ragioneuole. Il Naturale si dà agli Elementi. Il Vegetabile alle Piante. L'Animale à Bruti, al quale è congiunta l'immaginatione. Il Ragioneuole all'huomo, & questo si chiama Volōtà, quando egli stà nel modo, in che per natura e' debba essere, cioè quando e' comanda al senso, anchor chè egli interuenga in opposito moltevolte: mà allhora egli è fuor di natura. Dell'Elettione (seguitando) è anchor da dire, chè ella si piglia in tre modi, In uno, quando ella elegge di due cose propostele una d'esse qual più le piaccia. Nell'altro, quando ella è presa per effetto della deliberatione, sicome la piglia il Filosofo nel libro III. Nel terzo, et ultimo, quando ella è presa per operatione della Volontà, sicome e'la piglia nel. V. Mà, notando anchora qualcosa in questa prima propositione, e'si uede in essa hauere il Filosofo, raccontando le quattro cose proposte, usato l'ordine à rouescio, hauendo imprima messa l'Arte chè la Dottrina, & prima l'Atto chè l'Elettione, perchè nel uero tali cose stanno in opposito, cioè chè prima è la Dottrina chè l'Arte, & l'Elettione prima chè l'Atto. Mà un tal ordine hà egli usato non senza ragione, mà per cominciarsi da quelle cose, che più ci son cognite: le quali son le seconde più chè le prime. Non mancherebbe anchora da dubitarsi, perchè e'non metta sotto l'Intelletto prattico altra uirtù chè l'Arte, & lasci la Prudenza, che è la principale. Et tal dubbio ageuolmente si scioglie con dirsi la Prudenza intēdersi nella Elettione, perchè senza Prudenza non è Elettione. Mà esponendo qualcosa del testo, oue e' dice nel principio [Pare] E' tal modo di dire usato da lui ò uer per modestia, ò uero perchè in tal lingua per sua propietà s'intenda il medesimo, che affermare; ò uero perchè alle cose dette non s'attribuisce ueramente il Desiderio, mà metaforicamente. Oue [E' ben'uero, chè infra' beni, ò uogliam' dire infra' fini] Mette quiui la differenza intrà essi, attribuendo a una parte l'operatione, & all'altra, fuor dell'operationi, quello, che è operato. Per la cui intelligenza sappiasi l'Operatione essere in due modi. In uno, doue

1.

ella è fine, & in tal grado è l'operatione sensitiua, & intellettiua, eccetto quella dello intelletto prattico, che abbraccia l'Arte; benchè in essa anchora ui sia una parte, oue l'operatione è fine: & tale è in quella arte, che per la sua operatione solamente si serue della materia estrinseca senza trasmutarla: com'è uerbigratia il sonare. In un altro modo, l'operatione nō si dice fine, mà l'operato; & questo modo auuiene in quella arte, che hà il fine nella cosa fatta, sicome hà il Muratore nella casa, il Dipintore nella immagine, et lo Scultore nella statua. Con questa distintione adunche de' fini mostra il Filosofo, chè, ò sien'li fini l'operationi, ò sien'l'operato, sepre le cose precedenti ui si faccin' per fine di quelle due cose: auuenga che comparate le insieme (l'operation' dico, & l'operato) manco nobile, & manco eccellente sia il fine, che è nell'operato, ché quello, che è nell'operatione. Pe'l qual uerso i fini della Prudenza, & della Sapienza uengono ad esser' più nobili di quei dell'Arte. Mà con tal distintion' data perchè non uengono ad esser' più nobili i fini de' sensi di quei dell'Arte, hauendo i sensi il fine nel l'operatione? Perchè ne' fini de' sensi non s'usa la ragione, anzi tali ci son' per natura, & ci son' comuni con gli altri Bruti: & il Filosofo parla quì della differenza, che è intra li fini propij dell'huomo, che sono quegli, doue

2. s'usa la ragione, e'l discorso. Mà quì si potrebbe ben' dubitare ragioneuolmente nell'Arte istessa (posto chè nell'operationi i fini sien' più nobili di quegli, che sono nell'operato) sè più nobil fine sia quello della Musica, che è ne' suoni, & nei canti, ché non è quello dell'Arte imitatrice co' colori, & con le figure. Et sè ell'è uera la data distintione, senza dubbio uerrà ad esser' più nobile quello della musica ché quello di quest'altre Arti; perchè in questo non resta altro fuor' d'essa operatione, & in quell'altro sì. Mà

3. e non pare, chè il detto sia uero, perchè l'Arte de' Dipintori, & degli Scultori hauendo per fine l'imitatione non altrimenti ché la Arte Poetica, la quale imita col dire attioni nobilissime, pare per tal uerso, chè tali Arti sieno eccellenti, & habbin' fine più nobile ché la musica. Mà sè la musica anchora hà per fine l'imitatione, sicome afferma egli medesimo nella Poetica, & nella Politica, et sè di più ella imita i costumi molto più ché non fanno l'Arti sopradette, conciosia chè quella imitatione massimamente serua all'Intelletto, che si fa per la uia dell'udito, per tal uerso dico l'imitation' musicale esser' più eccellente, & più nobile di quella, che solamente si fà col senso del uiso. Et chè ciò sia uero, cioè chè la musica partorisca grandissimi effetti ne' costumi, lo dimostra il Filosofo stesso nell'ultimo libro della Politica; il quale effetto sè hoggi di non si scorge, nasce, per-

chè della Musica si son perdute le uere dottrine. Onde si può risoluere il dubbio proposto, chè la Musica è più eccellente nel fine suo ché le due Arti sopradette; & perchè ella, seruendosi della materia esteriore solamente, hà il fine nella stessa operatione; & non nell'operato: & anchora perchè ella, essendo intorno all'imitatione come l'Arti sopradette, imita maggiormente i costumi, & è più utile per la uirtù morale conseguire ché non sono le due Arti di sopra racconte. Oue [Et in quella del gouerno di casa] Dichiarando quiui per uia d'Induttione la diuersità de' fini pare, chè e' contradica à se stesso hauendo detto nel I. libro della Politica il fine del gouerno di casa nō esser la Ricchezza. Et scioglies il dubbio con dire, che qui di tal materia egli hà parlato superficialmente, & come l'intende il Vulgo; & quiui chè e' ne parlò nel luogo propio, sicome staua la cosa in fatto. Oue [Nè qui ci importi niente] Hauendo detto di sopra l'un fine essere dell'altro più nobile, & negli esempi hauendone addotti molti, doue l'operatione era fine, perchè e' non si stimasse, chè e' non hauesse inteso per fine altro ché l'operatione, che non trapassa nell'operato; però dice, per tor uia una simil credenza, chè ò operatione, ò operato chè si sia quello, à chi precedino innanzi le cose fatte per sua cagione, tale esser più nobile d'ogn'altra cosa, che gli sia preceduta innanzi. Et questo discorso hà ei fatto per condurci à un fine supremo, che non sia per cagione d'altro fine conseguire: Et tale è l'humana felicità, la quale secondo lui sarà una operatione intellettiua, & che rimarrà in esso operante.

3.

4.

Chè e' si dà un fine agibile da douere esser considerato dalla ciuil facultà. *CAP. II.*

SE adunche nelle cose agibili si dà qualche fine, che si desideri per se stesso, & per il cui fine si desiderno gli altri; & sè egli è verò, chè ogni cosa non sia desiderata per fine d'vnaltra cosa (conciosia chè in tal'modo e' s'andrebbe in infinito; onde stolto, & indarno sarebbe il nostro appetito) è manifesto però, chè questo tal fine nō pur sia buono, mà sia ottimo. Farà pertanto la cognitione di tale vn gran giouamento alla humana vita, & interuerracci con questo mezo, chè noi potremo conseguire maggiormente quello, che sia bene non altrimen

ti chè interuenga agli Arcieri,che si sono proposti il ber
zaglio. Il che stãdo così ingegneremoci d'andarlo così in
2. figura disegnãdo: & considerato che cosa e'sia, vedremo
sotto quale scienza egli entri, ò sotto qual facultà. Et cer
tamente chè e'pare, chè di lui sene aspetti la consideratio
ne alla arte principalissima, & maestra di tutte l'altre; &
questa è la ciuile facultà. Imperochè questa dispone nel-
le città le scienze, che vi bisognano; & comanda quali
d'esse da ciascuno imparar'si debbino, & insino à quan-
to. Vedesi anchora sotto di lei stare tutte le facultà ho-
norate, come è quella del gouernare gli eserciti: & quel
la del gouernar'la famiglia: & quella del ben'parlare.
Vsandosi adunche da lei tutte l'altre facultà attiue, & ol
tradiquesto comandandosi da questa per virtù delle leg
gi ciò, che debbino fare gli huomini, & da che si debbi-
no astenere; si vede però il fine di questa racchiudere in
se stessa i fini di tutte l'altre. Onde il fine di lei non è al-
tro chè il sommo bene humano. Et, auuenga chè tale
serua medesimamente à vn'solo, & alla Città intera, non
dimanco maggiore apparisce quello, & più perfetto,
che piglia, & che conserua la Città; perchè, sebene egli è
degno d'essere amato, quando egli è posto in vn'solo,
egli è viepiù degno di marauiglia, & più apparisce diui-
no, quando egli è acquistato per vna Città, & per vna
gente. Et queste cose sono l'hauute per fine da questa
dottrina, che è vna certa facultà ciuile.

Sè adunche.

Mostra il Filosofo in questo Cap. darsi il fine ultimo delle cose agibili, hauendo imprima discorso, chè doue un'fine si dà per unaltro quiui è di necessità l'ultimo esser'più eccellente del primo. Et chè tal fine ultimo si dia lo pruoua con lo sconueneuole, che seguirebbe del processo in infinito. Ammonisceне dopoi dell'utilità del conoscere un'simil fine con l'esempio

del Sagittario, accioche hauendocelo proposto per mira possiamo indirizzare i mezi à conduruici. La qual mira, & il qual segno (sicome e' dirà più disotto) ci dà la Virtù morale, & la prudenza ui ci indirizza co'mezi. Nell'ultimo mostra à chi s'appartenga la consideratione di tal fine, dicendo appartenersi alla Ciuil facultà con questa ragione, cioè perchè essendo ella la principale se le conuenga trattare del principalissimo fine. Et chè ella sia la principale si dimostra nel testo. Del quale dichiarando qualcosa, oue [Onde stolto, e'ndarno sarebbe il nostro appetito] Dubitasi, come e'ponga per impossibile, chè'l nostro appetito sia indarno, conciosia chè nulla ueti lui non potere essere in tal modo; dicendo egli nel III. di questo la Volontà esser di cose impossibili. Sciogliesi il detto con la doppia significatione della Volontà, chè una è, quando ella uuole una cosa senza alcuna limitatione; Et così è ella presa quiui. L'altra, quando ella uuole una cosa, mà limitata dalla Elettione; pe'l qual uerso non può ella procedere in infinito. Oue [Et considerato che cosa e'sia, uedremo sotto quale scienza egli entri] Dubitasi pe'l suo detto affermante alla Ciuil facultà appartenersi la consideratione di tal fine per esser la principalissima infra le scienze, in che modo ella sia tale, conciosia chè la Metafisica, che tratta di Dio, apparisca senza alcuna dubitatione più nobile di lei. Rispondesi la Ciuil facultà esser la principalissima infra le scienze attiue; & egli non tratta quì d'altro chè dell'attiua materia. Mà e'si potrebbe ridubitare doue e'dice, chè ella comanda anchora à tutte le scienze quello, ch'elleno debbin fare, come stia, chè, non essendo ella sopra tutte le Scienze, ella possa à tutte pur comandare. Et rispondesi lei comandare, chè elleno sien nella Città, uerbigratia la Geometria, & l'altre scienze speculatiue: mà non già comanda, chè elleno conchiugghino per uia della ciuil facultà, perchè le conclusioni di tali scienze ui si fanno per uia di quelle scienze stesse: anchora in esse scienze le conclusioni ui si fanno necessariamente: & nella Ciuil faculta le conclusioni ui si fanno contingentemente. E anchor'da auuertire nelle parole del Testo in questa materia lui porre due cōditioni alla scienza principalissima: una chè ella comandi: l'altra, chè ella habbia ragione d'Architettonica. Et queste condittioni hanno differenza: perche e'si può comandare, & non usare le cose comandate; ma e'non si può già hauere l'altra condittione senza la prima rispetto all'Architettore: il quale usa il legnaiuolo, & gli altri Artefici comandando loro per condur l'opera. Onde queste due condittioni date alla Ciuil facultà seruono solamente alle scienze attiue; mà alle scienze speculatiue non ser-

1.

2.

1.

2.

ne senon la prima, del comãdarle cioè, come s'è innanzi detto: mà non già
3. *d'usarle. Puossi anchor' dubitare come e' sia uffitio della Ciuil facultà il ragionar' de' costumi, parendo tale uffitio appartenersi maggiormente alla moral Disciplina. Et si risponde nulla uietare, chè all'una, & all'altra non s'appartenga il medesimo, mà con diuersa consideratione: Alla Morale dico con quella d'un'solo: Et alla Ciuile con quella di piu; benchè in unaltro modo e'si possa rispondere la Ciuil facultà sebene alcunauolta è presa specificamente, lei contuttociò potersi pigliare genericamente, di maniera chè l'Ethica, l'Economica, & la Politica le stien'sotto. Oue [Et*
3. *auuenga chè tale serua medesimamente à un'solo] Mostra quiui la consideratione del fine agibile esser'più degno quando e'risguarda d'piu ché quando e'risguarda a un'solo; nel qual modo la Politica apparirebbe più nobile dell'Ethica. Della qual materia, come s'intenda, dirò nel Comento del Cap. penultimo del libro X. Et quì, seguitando il detto del Filosofo, basti dire lui ragioneuolmente hauere à tal facultà attribuito il nome di diuino, per diffundere ella il suo bene à più, a simiglianza di Dio ottimo, che del ben'suo è diffusiuo per tutto. Oue [Et queste cose sono l'hauute per fine] Significa (ricapitulando quiui tutto'l suo detto) ò uero chè tal faculta habbia ad hauere in fine il ben'comune più ché d'un'solo (& piglisi tal facultà insieme per la Politica anchora) ò uero significa tal facultà hauere in fine il ben'propio: & piglisi in questo senso tal facultà per l'Ethica solamente. Mà perchè in questo Cap. il Filosofo hà piuuolte chiamate tali Dottrine hora Scienze, et hora Facultà, è da sapere, chè e'le chiama Facultà per distinguerle dalle propiamente dette scienze, le quali son'di cose necessarie, & certe; & queste di cose contingenti, & che non hanno certezza.*
4.

Del modo da procedersi in questa dottrina da chi la insegna, & del modo, onde chi l'ode debba accettarla CA. III.

MA'per dichiarare tal materia basteranno quelle ragioni, che al presente suggetto fieno accommodate; perchè l'esatte non debbono esser'ricerche in qual si voglia ragionamento à vn'modo: così come nè anchora nelle cose fatte dall'arte si ricerca l'esatto, similmente in ciascuna d'esse. Et quì tanto più interuiene,

doue si

doue si tratta dell'honesto, & del giusto; i quali sono gli oggetti della ciuil facultà: chè in tali si ritroua tanta differenza, & tanta varietà, ché e'pare, chè e'non sieno già tali per natura, mà solamente per legge. Et questa medesima varietà si ritroua in essi beni, conciosia chè à molti sia interuenuto per il lor'mezo di riceuer'male, essendo già periti alcuni per cagione della ricchezza; & altri per cagione della gagliardia, che in loro si trouaua. Debbesi pertanto contentare chi di tali cose, & da tali cose discorre, di mostrare la verità d'esse così alla grossa, & così in figura; & trattando di cose, che interuengono il più delle volte, & per via di tali discorrẽdo, debbe far'd'esse le cõclusioni, che sien'simili. Et nel medesimo modo, in che debbe vsare in ciò chi discorre, debbono esser'riceuute da chi ode le cose discorse, perchè egli è vffitio propiamente d'huomo erudito il voler'ricercare in ciascun'genere di cose, che egli ode, tanto di ragione esatta, quãto patisce la natura d'esse; chè altrimenti sarebbe simile sè vno volesse dal Matematico ragioni persuasiue: & dall'Oratore dimostrationi. Mà ciascuno giudica rettamẽte ciò, che egli intende, & di tai cose vi porge sù buon'giuditio. Onde ottimamẽte verrà à giudicare vn'particulare chi in quel particulare sia ammaestrato; Et quegli assolutamente giudicherà bene, che in tutti sarà ammaestrato benissimo. Et di quì si caua, chè vn'giouane non è vditore conueniente della ciuil'disciplina; perchè egli non hà esperienza delle attioni, che si fanno nella vita humana; Et quì non si ragiona, senon di tali attioni, & non si discorre senon per via di tali attioni: Et per vnaltra ragione anchora, cioè, perchè il giouane, tirando dietro agli affetti, indarno certamente, & senza alcun'giouamento sarebbe di tal lettione vditore; essendo il fine di lei non l'intendere, mà l'operare. Nè sia quì

differenza alcuna à dire giouane ò per età, ò giouane per costumi: perchè il difetto quì non nasce dall'età, mà nasce dal tirar'dietro per tutta la uita à quelle cose, doue lo spigne il senso, & la pertubatione: perchè à sì fatti
2. huomini la cognitione morale è disutile, non altrimenti ché ella è agli incontinenti. Ma à chi hà i desiderii alla ragione sottoposti, & à chi opera secondo quegli, grandissimo giouamento porgerà la cognitione di tal cosa. Et tanto basti hauer'proemiato insin'quì quanto all'uditore, & quanto al modo da essere riceuute le ragioni in questa materia, & quanto alle cose proposte da dirsi.

Mà per dichiaratione.

Doppo l'hauer'proposto quello, di che e'uuol trattare, quì ragiona del modo, come e'uuol trattarlo; & similmente dell'Vditore come e'debba accettare le ragioni in questa Dottrina: & in ultimo come e'debba esser'fatto. Il modo non debbe essere (afferma egli) con ragioni esatte, perchè la materia non essendo certa, però bisogna conchiuderne con ragioni simili. Prouasi in due modi l'incertitudine; In uno, perchè le uirtù
1. *morali, le quali egli intende per quelle parole [Honesto, & Giusto] hanno in loro tanta diuersità, ché e'non si può hauerne certezza, parendo l'Honesto, e'l Giusto à certi in un'modo, & à certi in un altro. Nell'altro, per la ragione de'beni estrinsechi, & di quegli del corpo, che nella felicità uengon'compresi; i quali per hauere molto più degli primi diuersità uengon'però maggiormente ad essere incerti: Onde di loro non si può farne una esatta Dottrina, nè dire ueramente, chè e'sien beni, conciosia chè molte uolte, & à molti e'sieno stati cagione di male. Mà, passando all'altra parte del Capitolo, doue e'tratta dell'Vditore, è il suo concetto, chè agli huomini eruditi non stà bene di ricercare altre ragioni di quelle, che si patisca il suggetto, dandone perciò lo esempio nella Rettorica, & nella Geometria; doue nell'una non si richieggono ragioni necessarie: & nell'altra non si richieggono persuasiue; prouando il medesimo anchora per uia delle cose fatte dall'Arte, doue ciascuna d'esse non richiede in un'medesimo modo l'esatto, com'è uerbigratia l'Artefice de'Vasi non richiede il medesimo esatto nel Vaso fabbricato di terra ché nel fabbricato di ferro, ò nel*

fabbricato d'oro. O'uero tale esempio dato nell'Arti si potrebbe esporre in questo modo;cioè chè la figura non fusse similmente uoluta esatta dall'uno Artefice ché dall'altro;uerbigratia chè lo Scultore,et il Dipintore non la uolessino nel medesimo modo esatta:mà chi più,& chi meno.Tratta dap poi nell'ultimo qualmẽte debba l'Vditore essere,togliendo tal Dottrina al l'Vditor giouane per la ragione della insperiẽza del giuditio;la quale non può esser'nel giouane mediante l'età,come è in esempio Il giouane non può sapere esser bene l'astenersi da'piaceri del corpo; perchè e non hà di tal cosa fatto esperienza. Prouasi anchora il medesimo per unaltra ragione tolta dalla uoglia naturale, che hà il giouane di seguitare gli affetti in questo modo, Il giouane segue gli affetti; Questa Dottrina insegna fuggirgli: Adunche ella non è conueniente al giouane. Nè qui importi (sicome egli afferma) sè uno sia giouane per età,ò per costumi; perchè nella ragion'detta uale il medesimo l'un'chè l'altro. Mà in opposito patreb be dirsi tal Dottrina esser'a'giouani conuenientissima,perche,insegnando ella i costumi,ella insegna quella cosa,di che il giouane hà piu bisogno per farsi perfetto, douendo ciaschéduno tirar'dietro alla sua perfettione. A che si dice,rispõdendo in un'modo, tal Dottrina non esser'da giouani; perchè il fine principale d'essa non è l'insegnar'la cosa,mà è di fare,chè ella sia operata. Et questo non fà il giouane, che dagli affetti è guidato. Et in unaltro si dice, chè gli huomini peccando in due modi ò con eleggersi il fine cattiuo, come fanno gli Intemperati, ò con non eleggerlo,mà bene con metterlo in atto,come fanno gli Incontinenti,che dagli affetti si lascian'uincere; però non possono li primi esser'di tal Dottrina uditori, perchè tali,hauendosi proposto un'fine alla Virtù nimico, non potranno,se bene udiranno tal Dottrina, giouarsi,perchè e'non potranno operare contra'l fine,ch'e'si son'proposto: Et di questi sì fatti intende il Filosofo quan do e'toglie tal Dottrina à giouani. Mà li secondi in qualche parte ne sentiran giouamento, perchè insegnando tal Dottrina il modo da ritrarsi da'uitij, ne'quali e'non han fatto l'habito interamente, perciò uerranno con tal mezo a potersi ridurre inuerso la Virtù. Oue[Non altrimenti ché ella è agli Incontinenti]Piglia quiui il nome d'Incontinenti per Intemperati,perchè altrimenti preso non quadrerebbe al senso del Filosofo affermante gli Intemperati, & habituati nel male non poter'giouarsi con tal Dottrina per fine di metterla in atto; mà si bene gli inclinati alla Virtù, ò gli non interamente habituati nel Vitio: Nel qual grado sono gli incontinenti,sicome io hò detto. 2.

Di uarie oppenioni del sommo bene, & dello Vditor' di questa Dottrina, chè egli debbe esser' bene auuezzo da prima.
CAP. IIII.

DICO adunche, ripigliãdo (dappoi ché ogni cognitione, & ogni elettione appetisce qualche bene) che cosa sia quello, che dalla facultà ciuile è desiderato: & di che natura sia il bene, ò il fine ultimo di tutte le cose agibili. Et certo chè di lui nel nome conuengono tutti; imperochè & il uulgo, & li gratiosi affermano tale esser'la felicità: & stimansi, chè il ben'uiuere, & l'essere in buona fortuna sia il medesimo, che l'esser' felice.
1. Mà ben'sono in differenza di quello, che sia essa felicità; nè à vn'medesimo modo intende ciò il vulgo, in che gli huomini saggi: perchè vna parte tiene, chè ella sia vna delle cose manifeste, & chiare, com'è dire il piacere, ò la ricchezza, ò l'honore: & certi la tengono vnaltra cosa. Et spesseuolte anchora interuiene, chè vn'medesimo non intende sempre di lei il medesimo; anzi quando egli è infermo stima lei essere la sanità: quando egli è pouero, la ricchezza: & quando egli è in ignoranza di qualche cosa, & conoscelo, stima esser' beati coloro, che qualche gran cosa, & sopra la loro intelligenza pronunzino.
2. Certi altri anchora si ritroua, che fuori di tutti i contati beni stimano la felicità esser'vnaltra cosa, che per se stessa sia bene; & che è à tutti gli altri beni cagione, chè essi sien' beni. Ma forse è egli il peggio volte ricercare di lei tutte le oppenioni; & basti da noi esser' recitate quelle, che sono più in fauore, & che pare, chè habbino in loro piu ragione. Nè quì ci sia nascosto, chè molta è la differenza intra'discorsi, che si fanno da'principii, & intra quegli, che vanno a'principii. Et Platone inuero ben'dubitò, & ben'ricercò in questa materia, sè e'fusse

meglio cioè chè la via del discorso si douesse prendere da'principii inuerso la fine; ò vero fare à rouescio, cioè cominciarsi dalla fine,& ire inuerso i principii, sicome è nello stadio, sè quiui si doueua cominciare il corso da quegli, che pongono i premii inuerso il termino: ò al-lincontro, sè dal termino si doueua cominciare, & ire inuerso quegli,che pongono i premii. Et certo è, chè il principio si debbe torre da cose cognite. Mà le cose cognite sono in due modi cognite,parte (dico) son'cogni te à noi,& parte son'cognite assolutamente. Et forse stà bene determinare,chè e'si debba incominciare dalle cose cognite à noi; però fia di necessità,chè chi hà ad udire ragionamenti di cose honeste, & di cose giuste, & di cose,che appartenghino alla ciuil facultà, debba hauere principiato da'costumi buoni:perchè il principio di questa facultà è, chè la cosa sia così. Il che sè à bastanza sarà manifestato,niente importerà il saper'la cagione,per che ella sia: perchè vn'sì fatto vditore ò egli la intenderà da se stesso,ò egli facilmente la imparerà,essendogli mostra ta da altri. Mà chi non harà nè l'vna, nè l'altra cognitione,oda questi versi d'Hesiodo

Beato è quei,che per se stesso intende
Ciò ch'è mestiero,& scerner' sà il migliore.
E'ben' doppo costui di pregio degno
Chi i buon' consigli uolentieri ascolta.
Mà stolto intutto riputar'si deue
Chi da se'l uer' non scerne,nè d'altronde
Vuol procacciarsi la salute,e'l bene.

Dico adunche.

Hà di sopra prouato il Filisofo,chè tutto l'huomo desidera il bene:onde in questo seguita à dire che cosa sia questo bene; nè è nel Testo difficultà,ueggendosi chiaramente in esso la differenza,et la conuenienza

che hanno gli huomini in simile oppenione: hanno, dico, conuenienza tutti nel nome; discordan'poi in quello, che uoglia tal nome significare. Et nell'ultimo torna à dire del modo da darsi questa Dottrina, chè e'debbe cioè esser'dato dagli effetti alle cagioni, & non allincontro. La qual materia tocca egli bene nella Posteriora, et nel principio anchor'della Fisica. E'disegnata nel Testo la cagione, e'l principio per quello, che e'dice [cognito ueramente] Et son'disegnati gli effetti per quello, che e'dice [cognito à noi] La ragione di ciò, chè in tal dottrina dico s'habbia talmente à procedere, è, chè in questa materia, et nelle materie naturali nõ ci è cognita la cagione; nè quello, che i Latini chiamano il Propter quid (sicome ella ci è cognita nelle Matematiche) mà ecci cognito, che la cosa è così: la qual cognitione da' Latini è chiamata Quia, io nõ dico Quia nel significato di perchè, mà nel significato che in greco è detto ὅτι ἐστι cioè che la cosa è; il qual modo è messo da lui ne'l secõdo luogo nel principio del II. della Posteriora, doue si tratta de'quattro modi di ricercare una cosa. Mà tornando questa sì fatta cognitione detta Quia è il principio, onde noi douiamo cominciare insegnãdo questa Dottrina; douiamo, dico, uerbigratia incominciare à insegnar' tal Dottrina cõ tal principio dall'uditor' conosciuto, cioè chè l'astenersi da'piaceri del corpo sia bene: nè si debbe innanzi uolere saperla con la ragione, onde nasca cioè, chè e'sia bene l'astenersene; imperochè chi l'udirà acconsentendo à questo principio, gli si farà manifesta la ragione per se stessa. Et esponẽdo il testo, oue 1. [Et stimãsi, chè il ben'uiuere] E quiui posto il ben' uiuere per bene operare, perchè il uiuere si piglia anchora senza operare, consideratolo come cosa dipendente dalla union' dell'Anima; mà quì si piglia come dipendente dalle potenze dell'Anima: nel qual modo gli conseguita l'operatione. Oue 2. [Certi altri anchora si ritrouano] Intende dell'oppenione di Platone, della quale à lungo sene dirà nel VI. Capitolo. Oue son'messi i uersi d'Hesiodo, tal sentenza debbe esser' diligentemente auuertita si da ogni sorte huomo, mà molto più da'Principi, & dagli preposti alle cure d'altrui; perchè tali s'ingegnino d'essere del primo ordine, di quegli dico, che da per loro stessi conoscono il uero, & il bene. Mà perchè una simil cosa à radi è conceduta, perciò non paia lor' cosa indegna di possedere il secondo luogo; nel quale chi u'è dentro sà ben'giudicare le cose messegli innanzi da altri. Et guardinsi sopratutto di non esser' nel terzo, doue essi à loro, & à altri non possino arrecar' senon danno. Mà il proposito, à che tai uersi sono allegati, è, chè hauendo mostrato sopra due modi douersi tenere nell'insegnar' le dottrine, uno cioè discorrendo dalle cagioni agli effetti, & l'altro dagli effetti alle cagioni, sicome per

ciò è messo nel Testo uno esempio materiale del corso della Meta di mente di Platone, conchiude douersi cominciare dalle cose più cognite à noi (& queste sono gli effetti) perchè in nessuna scienza gli principij d'esse per uia della cagione, detti il Propter quid, ci son più cogniti; anzi gli principij detti Quia, il qual modo di dire usa anchora l'Eccellentissimo Poeta Dante nel III. del Purgatorio, dicendo

State contenti humana gente al quia.

Et sequitando, li principij dico della cagione non ci son più cogniti infuori che nelle Matematiche; doue amendue le sorte de' principij ci son cogniti parimente. Hora sè nessuna Scienza hà men cogniti gli principij della cagione che la Scienza morale (il che è stato sopra prouato) perciò in essa più che in nessun'altra si debbe incominciare da' principij effettiui. Et questi son quegli adunche, che imparando uno si debbe recare da se, essendo uero, che ogni dottrina s'acquisti con quache cognitione preesistente; ò sè e' non gli sa da se stesso, debbe credergli almeno a chi gliegli insegna. Et però dice nel testo [però fia di necessità, chè chi hà à udir questa dottrina sia costumato] che non significa altro, senon chè e' debba hauere il principio Quia: imperochè chi non sà da se tal principio, ò d'altronde non lo uà imparando, non può mai di tal dottrina apprender' cosa, che uaglia. Et per questo senso adunche sono addotti i uersi d'Hesiodo.

3.

Chè la felicità non sia nè nel piacere, nè nello honore, nè nella uirtù, nè nella ricchezza. Cap. V.

MA' ritorniamo à dire donde noi siamo usciti, perchè e' nõ pare, chè il sommo bene, & la felicità sia stata senza ragione reputata secõdo la qualità delle vite; cõciosia chè gli piu, & gli huomini vili hanno il sõmo bene nel piacere collocato: onde nasce, chè tali amano la uita voluttuaria. Chè tre vite sono nel vero quelle, che hanno piu fauore di tutte l'altre; vna è la Voluttuaria, che è detta: l'altra è la Ciuile: & la terza è la Contemplatiua. Il vulgo adũche nella elettione della prima vita, che hà del bestiale, pare chè sia intutto seruile; mà hà dal cãto suo questa ragione, chè e' vede cioè molti di quei, che viuono in grandezze di stati suggetti alle medesime perturbatio-

ni,à che fu ſuggetto Sardanapalo. Mà le perſone gratioſe, & attiue per ſommo bene ſtimano l'honore, perchè l'ho nore è quaſi il fine della uita Ciuile; mà contuttociò tal fine pare, chè ſia più in pelle di quello, che ſi ricerca da noi: perchè l'honore è collocato piutoſto nell'honorante ché nello honorato. Et noi andiamo conietturando, chè il bene ſia vna certa coſa propia, & chè malageuolmente ci poſſa eſſer'tolta; & per queſta altra ragionè, cioè, perche dell'honore ſi tien'cõto per cagione, chè gli huomini con tal ſegno ſi confermano nella oppenione d'eſſer'buoni: & perciò hanno caro d'eſſere honorati da'prudenti, & da chi e'ſono conoſciuti, & per cagione della virtù steſſa. Onde è manifeſto, chè ſecondo il giuditio di queſti tali, la virtù viene ad eſſere più dell'honore eccellente. Et forſe è bene metter'queſta per fine

4. della vita ciuile; mà tale medeſimamente appariſce non eſſere il vero fine: perchè e'può interuenire, chè la virtù ſia anchora in vno, che dorma, ò che niente operi nella ſua vita; & oltraqueſto in vno, che ſia infelice, & che habbia infiniti mali. Il quale vno così fatto neſſuno è

5. che mai lo chiamaſſe beato, ſenon chi voleſſe mantenere la ſua poſitione. Mà baſti di queſta materia in ſin'qui:

6. perchè di lei ſe n'è detto aſſai ne'libri Circulari. Reſta à dir

7. ſi della terza, che è la vita contemplatiue, di cui faremo diſotto conſideratione. Mà la vita di chi è intento àd accumulare danari (per dir'qualcoſa di lei) hà vn'certo che del violento. Et certo chè la ricchezza non è quel bene, di che io intendo ricercare: perchè tal bene è nella

8. ſorte degli vtili, & è per fine d'altri beni. Onde piutoſto nel numero de'fini ſi debbon'mettere li ſopraracconti beni, conciofia chè tali per loro ſteſsi ſieno deſiderati: mà e'non ſono anchora eſsi i veri beni. Mà aſſai di loro s'è diſcorſo: Onde laſciſi ire il piu dirne.

Mà ritor

Mà ritorniamo.

Qvi si raccontano quei beni, che infra gli altri hanno hauuto fauor grandißimo; Et tali sono il Piacere, l'Attion ciuile, & la Contemplatione: di ciascun de' quali è la cagione addotta, che gli hà fatti tenere per beni supremi, & ultimi. Il Piacere incominciando (& per Piacere intendo in questo luogo quel de' sensi) per esser quasi da ognuno appetito, & per hauer hauuto gran fautori; La uita Ciuile per hauer ella dal suo gli huomini uirtuosi, & per hauer in oggetto l'honore, che è stimato bene eccellentißimo; & la Virtù, che pare, chè sia fine dell'Honore. Del terzo bene, che è la Contemplatione, nõ parla egli in questo luogo. Mà dichiarando il testo Oue [Perchè e' non pare, chè 'l sommo bene] Rende quiui la cagione delle cose dette del Cap. innanzi intorno alle uarie oppenioni del sommo bene; la quale uarietà afferma egli nascere dalla uarietà delle uite, che questi, & quei si son prese. Oue [Il Vulgo adunche nella elettion della prima] Proua il piacer del senso non essere il sommo bene in tal modo, Tal piacere è commune alle bestie; Il sommo bene, & la felicità non è lor commune, anzi è propio dell'huomo: Adunche il piacer del senso non è il sommo bene. Oue [Mà contuttociò tal fine] Riproua quiui l'oppenione di chi poneua il sommo bene nella uita Ciuile, la quale hà per fine l'honore, in tal modo, Quello, che consiste in altri più chè in se stesso, non può essere il sommo bene; L'honore è tale: Adunche e' non è il sommo bene. Et chè l'honore sia più nell'honorante chè nell'honorato è chiarißimo; nè quel Più è detto à caso, perchè e' consiste anchora nell'honorato inquanto chè egli mediante la Virtù se ne dà cagione; senza chè per un'altra ragione anchora e' proua il medesimo in questa materia, dicendo l'honore non esser fine, anzi essere per fine della Virtù: doue la felicità all'incontro debbe esser fine per se. Oue [Mà tale medesimamente apparisce] Ributta anchor' la Virtù dal nome di sommo bene in questo modo, Il sommo bene è perfetto; La Virtù non è perfetta: Adunche ella non è il sommo bene. Chè ella non sia perfetta si proua, perchè ella è habito: & in tal modo presa ella può essere in chi dorme, & in chi non operi: & però bisogna aggiugnerle l'atto, s'è ella hà à essere il sommo bene. Oue [Se non chi uolesse mantener la sua positione] E la positione un detto, ò uogliam dire una maßima tenuta da qualche huomo di autorità; la quale nondimanco possa essere fuori dell'oppenion comune: sicome infra le naturali è quella d'Heraclito affermante ogni cosa muouersi. Oue [Ne' libri Circulari] Tiensi da certi, chè

1.

2.

3.

4.

5.

6.

Aristotile facesse certi libretti brieui sopra di tutte l'Arti liberali così chiamati da lui, perchè gli Greci costumauano di chiamar l'Arti liberali in tal modo, come quelle, che circularmente tornaßino l'una nell'altra:
7. *& haueßino l'una dell'altra bisogno. Di loro fa mentione Plutarco nel libro dello ammaestrare i fanciugli in tal modo, Debbe il fanciullo nobile nè di nessun'altra Sciēza, nè di quelle, che son'dette Circulari, esser' lasciato ignorante; mà le Circulari gli debbon'esser'mostrate scorrendole, & come fattegli assaggiare, essendo impoßibile di tutte hauer'perfetta cognitione. Oue [Resta à dirsi della Vita contemplatiua] Questa è la terza uita, & quella, che hà ueramente la felicità; mà di lei si dirà nel libro X. Ecci nel testo aggiunta dal Filosofo l'oppenione della Ricchezza per uia di dispregio, come chè ella non sia degna d'esser'messa in-*
8. *fra'beni ultimi. Oue [Onde piutosto nel numero de' fini] Hauendo racconto il Piacere, la Virtù, & l'Honore, & la Ricchezza per beni ultimi, ributtata la Ricchezza afferma gli altri tre piutosto hauere apparenza d'ultimi, anchor'chè in fatto e' non sieno.*

Chè il sommo bene agibile non sia il bene Ideale posto da Platone Cap. VI.

ET forse piutosto fia meglio fare consideratione, & dubitare del bene vniuersale in che modo e' si dica; auuenga chè tal quistione mi sia pur'malageuole per l'amicitia, che io tengo con coloro, che hanno introdotto l'Idee: & contuttociò non è ben'forse ritirarsi da questa impresa, nè per conseruatione della verità spauentarsi di mandare anchora à terra le cose propie, & maßimamen
1. te da chi fà professione di Filosofo: Perchè sebene quelle, & quegli sieno amici, nondimanco giudico cosa pie-
2. tosa l'hauere in piu riuerenza la verità. Quegli adunche, che tale oppenione introdussero, nō messono l'Idee nelle cose, che haueuono l'innanzi, & il doppo; per la qual cagione e' non le messono anchora ne' numeri. Mà il bene si dice essere & nel predicamento della Sustanza, & in quello della Qualità, & in quello della Re-

latione. Mà quello, che è bene per se stesso, & che è Sustanza, è per natura imprima di quello della Relatione; conciosia chè tale sia simigliante ad vn'Rampollo, & à vno Accidente di quello della Sustanza. Onde volendo mantenere la suppositiondetta, in tali predicamenti non verrà ad essere vn'bene, che sia di tutti comune. Anchora perchè il bene si dice in tanti modi, in quanti si dice l'Ente, perchè e'si dice nella Sustanza, sicome è Dio, & la Mente: & nella Qualità, come sono le Virtù: & nella Quantità, come è il Mediocre: & nella Relatione, com'è l'Vtile: & nel Tempo, com'è l'Occasione, & nel Luogo, com'è la Conuersatione, & altre simile cose; però è manifesto, chè e'non si dà vn'sol bene, che sia comune, & vniuersale, perchè sè e'si desse, e'non si direbbe in tutti i predicamenti: mà in vn'solo. Anchora perchè di tutte le cose, che vengono sotto vna sola Idea, sene fà vna sola scienza; però medesimamente di tutti i beni verrebbe ad essere vna sola scienza. Mà e'si vede il contrario, cioè chè le scienze de'beni son'molte; & dipiù son'diuerse quelle, che sono nel medesimo predicamento, com'è dire del Tempo: doue in quel della guerra è la scienza militare, & nella malattia è quella della medicina: & nel Mediocre, quanto al nutrimeno, è la medicina; & quanto alle fatiche u'è l'arte ginnastica. Et quì anchora potrebbe dubitare vno quello, che essi intendino per esso bene, chè così è egli chiamato da loro; sè egli è vero, chè la medesima diffinitione dell'huomo si dia à esso huomo, et all'huomo: perchè inquanto l'vno, & l'altro è huomo in nulla son'differenti. Et sè così è, nè anchora saranno differenti inquanto l'vno, & l'altro è bene; nè già tal bene vniuersale per essere eterno verrà ad essere maggior'bene; sè nè anchora viene ad essere nel bianco maggiormente bianco quello, che dura assai tempo di quel-

3.

4.

5.

6.

7. lo,che dura vn'sol giorno.Et certo chè i Pittagorici hañ no parlato di lui più prouabilmente, hauẽdo messo esso vno nell'ordine de'beni; l'oppenione de'quali pare,chè Speusippo habbia anchora seguitato. Mà di tal cosa ra-
8. gionisene vnaltrauolta. Mà nelle cose dette disopra apparisce vn'dubbio, perchè le ragioni non si son' date per tuttiquanti i beni vniuersalmente; conciosia chè i beni, che per loro stessi sono desiderati, & amati, sieno d'vna medesima spetie: & quegli, che fanno questi tali, ò che gli conseruano in certo modo,ò che gli contrarii da loro prohibiscono, sieno detti beni per cagione di quei primi: Et in vnaltro modo,chè quegli si debbino tener'beni. Onde è manifesto, chè i beni sono di due maniere, D'vna, che si chiama bene per se stessa, & veramente; Et d'vnaltra,che è bene per conto di questi primi, & non propiamente. Scostiamo adunche li beni per loro stessi dagli beni, che sono vtili; & veggiamo, sè tali son'cõpresi sotto vna sola Idea. Mà quali saranno i beni per loro stessi? ò quegli, che senza altra compagnia sono desiderati d'hauere? nel qual'genere è il vedere, l'esser'prudente; & come sono alcuni piaceri,& alcuni honori: i quali beni, auuenga chè per altro fine sieno desiderati, contuttociò si posson'chiamare beni per loro stessi; ò veramente non si debbe porre altro per vero bene chè l'Idee? Mà sè così è, essa Forma, & Idea uerrà ad essere cosa superflua. Et stando la cosa nel modo detto, chè questi anchora sieno beni per loro stessi, sia di necessità perciò, chè in tutti sia la medesima diffinitione del bene, sicome è quella della bianchezza, che è la medesima nella neue, & nella biacca. Mà le diffinitioni dell'Honore, della Prudenza, & del Piacere sono differenti infra loro, inquanto e'sono detti beni. Onde non verrà à darsi vn'bene comune, che sia compreso sotto vna

Idea. Mà in che modo saranno da chiamarsi tai beni, che 9.
sono per loro stessi beni? perchè e'non sono già simili
a'nomi equiuoci, che vengono dal caso: sono eglino a-
dunche come quegli, che deriuano da vn'solo? ò vero co
come quegli, che à vn'solo sien'tutti indiritti? ò uero
piutosto si chiamano tali per proportione? com'è dire,
quale è la vista nel corpo, tale è la mente nell'animo, ò al
tra simil cosa, che sia in vnaltra? Mà forse è bene alpre-
sente lasciare tal consideratione, conciosia chè la diligen 10.
te inuestigatione di tal'cosa s'appartenga più propia-
mente à vnaltra Filosofia; & similmente la considera-
tione della Idea. Chè sebene e'si dà vn'certo solo bene
vniuersale così chiamato, & che diuiso, & separato da-
gli altri per se stesso sia bene; nondimeno è manifesto,
chè vn'tal'bene nonmai sia agibile, nè mai potrà essere
posseduto dagli huomini: & noi quì non cerchiamo al-
tro bene ché di questa sorta. Mà forse à qualcuno parrà,
chè la cognitione di tal bene serua per conoscere quei
beni, che si possono acquistare, & che sono operabili;
perchè hauendo vn'tale esempio, noi potremo cono-
scere molto più i beni, che ci sieno beni: & conosciuti-
gli gli potremo conseguire. Mà questa ragione, sebene
ella hà qualche prouabilità, contuttociò pare, chè ella
sia diuersa dalle scienze; imperochè esse tutte desideran
do vn'certo bene, & cercando di quello, che lor'manca,
di questo tal'bene vniuersale nonmai hanno fatto con-
sideratione. Mà e'non è ragioneuole, chè vn'sì fatto aiu
to da tutti gli artefici sia stato ignorato, & negletto. Be
ne è cosa dubbia in quello, che giouar'possa ò al tessito-
re, ò al fabbro per condur bene ciascheduno la sua arte
la sciēza di questo bene ideale; & come esser'possa, chè il
Medico, & il Capitano dello l'Esercito diuenghino più
eccellenti ne'loro vffici, sè eglino haranno considerato

l'Idea. Chè (per dire il vero) e'non par'già, chè il Medico consideri la sanità per tal'verso, cioè in vniuersale, mà chè e'consideri quella dell'huomo; & non pure quella dell'huomo, mà più quella di questi, & di quegli, perchè e'medica il particulare. Et sopra di tal'materia basti hauerne detto insin'quì.

Et forse fia meglio.

Procede in questo Cap. contra l'oppenion' di Platone, il quale come nell'altre cose quasi chè tutte anchor'nel bene poneua l'Idea, cioè una sustanza separata, & comune chiamata da lui essa cosa ò Huomo, ò Cauallo, ò bene che e'si fusse. Contra di tal positione si scusa innanzitratto
1. *Aristotile d'andare incontro, perchè Platone fu suo Maestro. Oue si potrebbe dubitare, perchè di ciò e non si scusi altroue, hauendo in piu lueghi impugnatala; & si risponde ciò esser'fatto con gran ragione, perchè trattando quì de'costumi e non fusse accusato di far'contra costumi andando contra Platone, che era suo Maestro: scusasi pertanto con le parole di Platone stesso usate da lui contra Socrate. Nella seconda parte del Cap. proua egli non darsi l'Idea del bene, la qual materia, & tutto'l resto, che se-*
1. *guita, dichiarerò esponendo il Testo. Oue [Perchè sebene quelle, & quegli] Intende sebene le cose propie, & gli Amici ci son'cari, contuttociò chè più cara ci debbe essere la uerità. Oue [Quegli adunche, che tale op-*
2. *penione introdussero] E'quiui distrutta da lui la prima ragion'de'Platonici, la quale mostra egli esser'contra di loro in tal modo, Doue si dà l'innanzi, e'l doppo, quiui non si dà l'Idea; Ne'beni si dà l'innanzi, e'l doppo: Adunche e'non ui si dà l'Idea. Chè ciò sia uero si proua come apparisce*
3. *nel testo. Oue [Anchora perchè il bene si dice] E'quiui la seconda ragione in tal modo, L'ente si dice di tutti i Predicamenti, & così il bene, perchè l'ente, & il bene si conuertono; Al bene si dà diuersa diffinitione quando egli è Sustanza, & quando egli è Qualità, & quando egli è Quanto, & così discorrendo per tutti: Onde conseguita chè e'non si dia diffinitione alcuna comune al bene, & però non si dà l'Idea. Et quì nella ragion'detta è da auuertire l'esempio dato di Dio messo da lui nel Predicamento della Sustanza, chè Dio, assolutamente parlando, non è compreso sotto alcuno Predicamento; perchè Dio è produttore della sustanza, la quale è composta ò di materia, & di forma, ò di potenza, &*

d'atto: & Dio è semplicissimo. Mà egli intende quì per Dio una sustanza separata, anchor'chè Scoto dia la sustanza trascendente, che si dice di Dio, et così ponga i dieci generi trascendenti, che degli altri Predicamenti son' detti; & tale oppenione hà del Platonico. E quì anchor'dà notare, chè il bene si piglia in due modi; In uno, come accidente dell'Ente: nel qual uerso e'si conuerte con esso, non altrimenti ché il Risibile si conuerta con l'Huomo. In unaltro come accidente del costume: nel qual uerso e'non si conuerte con l'Ente, perchè ciò che è bene di costume è ente; mà non uà l'opposito. Intende pertanto il Filosofo, nel dire l'Idea del bene, del bene, che si conuerte con l'Ente. Oue [Anchora perchè di tutte le cose, che uengono sotto una sola Idea] La terza ragione è quiui in tal modo formata, 4. Delle cose, di che non è una sola, nè una medesima Scienza, non si dà anchora l'Idea comune(& sappiasi quì tutte queste maggiori esser'dà' Platonici concedute); Del bene non è una Scienza medesima, nè anchora nel medesimo Predicamento: Adunche e'non si dà al bene una Idea comune. Oue [Et nel mediocre] Piglia quiui il mediocre per la Quantità, inducendo anchora in esso Predicamento daruisi il bene. Oue [Et quì an- 5. chora potrebbe dubitar' uno] Quiui è la quarta ragione contra l'Idea in questo modo, Quello, che è superfluo, non si dee porre per bene; L'Idea è 6. superflua: Adunche ella non si dee porre per bene. Prouasi la superfluità per non hauer'ella diffinition' differente dalla cosa, di che ella è Idea, non ualendo per farla differente il perpetuo, & l'immortale, ò il non perpetuo, & mortale; perchè il perpetuo, & il mortale non fan differente la diffinitione. Onde per tal ragione conseguita, chè l'Idea uenga à esser'superflua. Oue [Et certo, che i Pittagorici] Doppo l'improuatione della Idea con le quattro ragioni dette loda più li Pittagorici, che in ciò furon'segui 7. ti da Speusippo nipote di Platone; perchè e'non uolson'porre il bene separato, come i Platonici: mà posonlo nell'ordine de'beni di quà, hauendo ordinato dieci nomi dal canto d'esso bene, & dieci dal canto d'esso male; & per hauere nell'ordine de'beni posto l'uno. Doue è da auuertire, chè i Platonici attribuiuono all'uno il medesimo, che al bene. La cagione adunche, onde Aristotile approuasse maggiormente tale oppenione, è, perchè li Pittagorici tutti li beni riduceuono à uno, che fusse di quà, & li Platonici gli riduceuono tutti à un'bene separato. Nè senza ragione l'una parte, & l'altra riduceua li beni à uno; imperochè la cosa consegnisce il suo bene mediante l'unità, che le dà l'essere. Mà diciam'qualcosa particularmente della positione de' Pitagorici.

Essi nell'ordine de' beni poneuano.	*Et nell'ordine de' mali poneuano gli opposti, cioè*
1. *Vno.*	1. *Due.*
2. *Casso.*	2. *Pari.*
3. *Finito.*	3. *Infinito.*
4. *Retto.*	4. *Torto.*
5. *Quadrato.*	5. *Più lungo da una parte.*
6. *Lume.*	6. *Tenebra.*
7. *Destro.*	7. *Sinistro.*
8. *Maschio.*	8. *Femmina.*
9. *Quiete.*	9. *Moto.*
x. *Bene.*	x. *Male.*

8. *Oue [Mà nelle cose dette di sopra apparisce un' dubbio] Fassi quiui un' obbiettione il Filosofo dicendo, Platone forse non uolse dire, chè di tutti i beni si desse l'Idea, mà de' beni solamente per se: Et le ragioni allegate sono contra tutti i beni. Onde distinguasi perciò li beni in beni per se, & in beni per altri, & dicasi, chè, ò dienfi li beni per se di quà, ò non si dieno, in ogni modo l'Idea uiene à esser' cosa uana, & superflua. Et hauendo conchiuso, come apparisce nel Testo, gli beni per se di quà darsi, conchiude contra Platone in tal modo, Questi beni per se, che di quà si danno, ò e' sono li conti, ò e' non son' altro ché l'Idea; sè e' non son' altro ché l'Idea, l'Idea uerrà à esser' uana, perchè essendo ella esempio, & l'esempio douendo seruire per l'esempiato, che quà non è, sè i beni per se conti non si danno, però uerrà ella ad esser' cosa superflua: & sè e' si danno non si potran però mettere sotto l'Idea, perche e' uerrebbon' à esser' con lei una cosa stessa, & d'una medesima sorte, hauendo la medesima diffinitione. Il che anchora non può essere, perchè questi beni di quà detti per se son' differentiati, & l'Idea è una cosa sola; onde per tutti non si può dare una comune Idea.*

9. *Oue [Mà in che modo saran da chiamarsi tai beni] Hauendo detto di sopra li beni per se esser' differenti muoue un' dubbio, cioè qualmente e' si possin' dire di tutti i Predicamenti non potendo eglino secondo la position' sopradetta hauer' la predicatione uniuoca; sappiasi perciò la predicatione uniuoca, & equiuoca esser' differente; Vniuoca è quella, che hà comune il nome, & la diffinitione, com'è quando l'huomo si predica di Socrate, & di Platone: Equiuoca è quando il nome è comune, & la diffinition' diuersa, come auuiene nel nome del Cane predicato del Cane animale, & della Stella celeste. Dassi doppo questo un'altra predicatione, che hà*

il nome comune, & la diffinitione parte comune, & parte diuersa, come è la Medicina, che dell'incision'della uena, dell'instrumento del Medico, & della potione è predicata. I quai subbietti, seben'son'diuersi, tutti conuengon'nella ragione della Medicina. Dassi una quarta predicatione meza infra gli Vniuoci, & infra gli Equiuoci, la quale si chiama Analoga, ò uogliam'dire Simile di ragione, della quale è messo l'esempio nel Testo; & con tal predicatione conchiude il Filosofo dirsi tai beni di tutti i Predicamenti, cioè per proportione in tal modo, Qual bene è il Viso nel corpo, tale è la Mente nell'animo. Oue[Conciosia che la diligente inuentigatione di tal cosa] Mostra in questa ultima parte, chè, data anchora l'Idea del bene, non perciò conseguita la sua cognitione esser'di giouamento; proua ciò con l'esempio degli Artefici, i quali uolendo ben'far'la loro arte non considerano l'uniuersale, mà il particulare della spetie, anzi molto più dello Indiuiduo: sicome è addotto l'esempio del Medico. Mà parlando qualcosa in fauor'di Platone, & per la uerità stessa sappiasi, chè Aristotile non ua contra la mente di Platone, mà contra quella positione, che à lui falsamente s'attribuiua; chè Platone nel uero salendo dalle cose sensibili, & particulari alle intelligibili, & uniuersali uenina à mettere in DIO Ottimo gli uniuersali di ciascuna cosa creata, & separata intutto dalla materia; dal cui esempio prendeßin'natura tuttequante le cose create, & facesse in ciò il Diuino Artefice non altrimenti chè li nostri, i quali nella materia imprimono quella Idea, che eglino hanno nell'animo. Attribuiua adunche Platone à DIO la causa efficiente di tutte le cose, nè pur'questa sola gli attribuiua, mà la formale, & la finale. L'efficiente, perchè (com'è detto) da quella Idea, che egli haueua in se stesso di ciascuna cosa, e' produceua ciascuna cosa à quella similitudine. Et perchè nel produrre, come nè anchora in nessun'altra causa si dà il processo in infinito, però à esso primo producente, & improdotto si conuien'ridurre ogni produttione. Dauagli la formale, perchè ciò, che è DIO, è forma, & anchora perchè egli abbraccia tutte le forme, hauendole tutte in se stesso, sicome è detto. Et la finale, perchè ogni cosa per naturale instinto tende à DIO, & lo desidera. Onde con questa bellißima oppenione Platone in DIO riduceua tutte le similitudini delle cose, & in un'modo più eccellente chè non sono esse cose di quà; & però usaua egli di chiamarle l'Idea, & con l'aggiunta d'esso, quando e' uolena dire il bene ideale lo chiamaua esso bene per maggiormente nobilitarlo. Questa oppenione è conforme alla Christiana Religione, & dal nostro Eccellentißimo Poeta Dante è confermata nel Canto XIII. del Paradiso, oue e' dice

Ciò che non muore, & ciò che può morire,

Non è se non splendor' di quella Idea,
Che partorisce amando il nostro Sire.

Del subbietto della felicità, et di quello, che si debba osseruare in ciascuna scienza. Cap. VII.

MA ritorniamo di nuouo à dire del cercato bene che cosa egli sia, perchè e'non apparisce il medesimo in questa operatione, & in quella; nè in questa, nè in quell'arte; essendo ei nella medicina diuerso da quello dell'arte militare: & similmente in ciascheduna altra. Che cosa è adunche quella, che in ciascuna d'esse si chiama bene? sarà e'mai quello il bene, per la cui cagione l'altre cose tutte si mettono in atto, qual'è nella Medicina la Sanità? nell'Arte militare la Vittoria? nell'Arte muratoria la Casa? & simile in simili? & così in ciascuna operatione, & in ciascuna elettione quello, che è fine? conciosia chè per fine di lui conseguire tutte l'altre cose si faccino? Laonde sè e'si dà vn'fine di tuttequante le cose agibili; questo solo (dico io) sarà il bene così fatto, & sè piu saranno i lor'fini, quegli saranno i beni
1. medesimamente. Mà io trapassando col ragionamento son'peruenuto al medesimo: la qual cosa mi voglio io sforzare di fare maggiormente chiara. Perchè nell'ordine delle cose si danno piu fini, de'quali parte ne sono eletti per cagione di conseguire altri fini; com'è la ricchezza, le fistole da sonare, & in somma tutti gli altri instrumenti: è manifesto però, chè tutti questi non hanno la perfettione: mà l'ottimo è cosa perfetta. Onde, sè vn'sol fine si trouerrà perfetto, questo fia quel sol'bene, che da noi si ricerca. Et, sè piu sene ritrouerranno, quello sarà il bene ultimo, il quale tutti gli altri auanzerà di perfettione. Più eccellente, & più perfetto chiamo io quello, che è per se stesso desiderato, di quello, che per cagione

d'altrui si desidera: Et quello, che nonmai s'elegge per cagione d'altri, è più nobile di quello, che s'elegge per cagion'di se stesso; & anchora per cagion'd'altri. Et veramente perfetto è quello, che è per se stesso sempre eligibile, & nonmai per cagione d'altra cosa. Et in tal' grado pare, chè sia massimamente essa felicità; perchè ta le inuero sempre per se stessa, & nonmai per cagione d'altri s'elegge. Mà l'honore, il piacere, & la mente, & tutte le virtù s'eleggono ben'anchora per loro stesse; conciosia chè ciascuno di tai beni si voglia, anchor'chè niuno altro bene cene seguitasse: mà e's'elegge anchora per cagione d'essa felicità, pensandosi gli huomini per il lor'mezo di potere esser'felici. Mà non và già à rouescio, cioè, chè la felicità sia mai eletta per conseguir'quegli; nè nessuno altro bene. Questo medesimo pare, chè interuenga anchora per via della sufficienza, che in essa felicità si ritroua; conciosia chè il bene perfetto apparisca sufficiente. Et sufficiente chiamo io quella cosa, che non basta pure à vn' solo, che viua da per se; mà che basta a'genitori, a'figliuoli, alle moglie, & finalmente agli amici, & a'Cittadini: conciosia chè l'huomo per natura sia animale ciuile. Mà in tal'cosa si debbe porre vn' termino, perchè chi si distendesse da'genitori alli progenitori, & dagli amici agli amici degli amici, sen'andrebbe in infinito. Mà altrauolta facciasi di ciò consideratione; & diciamo del sufficiente, chè egli è quello, che senza altra compagnia fà la vita desiderabile, & mancante d'ogni necessità: Et tal'cosa si stima, chè sia la felicità. Et quella anchora è stimata felicità, che non contata con nessuno altro bene è desiderabilissima; & contata con altri beni, auuenga chè minimi, che diuenta maggiormente desiderabile: perchè quel poco, che vi s'aggiugne, vi fà vna esuperanza di beni. Et infra'beni quello, che hà piu esuperanza, sempre è più desiderabile: on-

2. 3.

de la felicità apparisce vn'bene perfetto, & sufficiente, essendo ella il fine vltimo di tutte le cose operabili. Mà nessuno è forse, che nô dica la felicità esser'ottima cosa; mà ben'desidera, chè di lei si parli alquanto più chiaramente. Mà tal cosa si farà manifesta, pigliando il propio vfficio dello huomo; perchè come al Sonatore di Flauto, & allo Statuario, & à ciascuno Artefice auuiene, & à tutti quegli, che fanno qualche operatione; chè l'essere, & il bene essere (dico) d'esse arti, & operatoni consista in esse opere: così auuerrà anchora à esso huomo, posto chè egli habbia uffitio alcuno, che sia propio di lui. Darass'egli adûche al Fabbro, & al Coiaio alcuno vffitio, & operatione, & all'huomo non sene darà nessu na? anzi sarà stato per natura fatto otioso? ò vero, sicome interuiene nell'occhio, nella mano, nel piede, & finalmente in ciascuno membro, auuenga chè piccolo, del corpo; chè tutti cioè habbino il loro propio vffitio: così auuerrà in esso huomo, chè fuori degli vffici de'mem bri esso anchora habbia qnalche altro vfficio propio: Et qual'adunche sia questo? Sia egli il viuere? mà il viuere gli è comune con tutte le piante; & noi cerchiamo uno vfficio, che sia propio. Leuiamo adunche da questa consideratione la vita, che nutrisce, & che auguméta; seguiterà la sensitiua. Mà questa anchora gli è comune col Cauallo, & col Bue, & con ciascheduno altro bruto animale. Restaci adûche la vita attiua di quella parte, che è

4. ragioneuole. Mà in questa anchora è vna parte, che è come vbbidiente alla ragione, & l'altra, che come in se stessa la racchiude, & che côtempla. Et essendo anchora tal parte di due maniere, pigliamo la parte ragioneuole, che è in atto; perchè tale è più veramente ragioneuole. E' adunche l'vffitio dell'huomo quello, che si fà con l'opera-

5. tione dell'Anima ragioneuole, ò di quella, che di ragione non sia mancante. Mà il medesimo diciamo noi essere in genere l'vfficio dell'huomo, & dell'huomo, che sia

buono: non altrimenti ché del Citaredo diremo essere il medesimo vfficio che del buō Citaredo. Et il medesimo in ciascuno si può ire discorrendo, aggiunta dico l'eccellenza della virtù all'opera di ciascheduno; perchè al Citaredo s'appartiene il sonare; & al buono Citaredo il sonar'bene. Hor'sè noi raccogliendo poniamo, chè l'vffitio dell'huomo sia vna certa vita, & questa non sia altro, ché vna attione dell'anima, & ché vna operatione fatta con ragione, noi porremo anchora dell'huomo buono essere, chè ei debba operare virtuosamente. Mà ciascuna operatiōe hà il suo bene dalla virtù, che è sua propia. Il che stādo così conseguiterà, chè il bene humano sia vn' operatione dell'anima fatta con virtù. Et sè piu saranno le virtù, quella operatione harà il sommo bene, che sarà operata con virtù ottima, & perfettissima; & oltradiquesto in termino di vita lungo: conciosia chè non faccendo vna sola Rondine, nè vn'sol'giorno la Primauera, così nè vn'sol giorno, nè vn'picciol tempo farà l'huomo felice, & beato. Sia adunche da noi talmente stato circūscritto il bene. Chè inuero si debba egli forse prima andarlo figurādo, & dipoi dargli la perfettiōe co'colori; & ciascuno forse può ageuolmente le cose ben'descritte ire allungādo, & ornādo. Et il tempo è di tali cose inuentore, & aiutatore fedele. Et diquì son'nati gli accrescimenti fatti à ciascheduna arte, essendo facile impresa l'aggiugnere à quel, che manca. Debbesi ben'quì tenere in memoria le cose dette innanzi, & non voler'ricercare l'esatta diligenza in tutte le cose à vn'modo; mà cercarla in ciascuna secondo ché patisce il suggetto; & tanta volerne, quanta sen'appartenga à quella dottrina: conciosia chè il Legnaiuolo, & il Geometra differentemente vadino cosiderando la linea retta; vno dico inquanto tale consideratione gioui all'arte sua: & l'altro vuol sapere la sua natura, & la sua qualità, perchè vn'tale consi- 6.

dera il vero. Il medesimo modo si debbe in tutte l'altre cose osseruare, acciochè le considerationi superflue non sieno piu di numero, ché le cose stesse, che si ricercano. Non si debbe anchora à vn'medesimo modo ricercare la cagione in tutte le cose, mà basta in certe, chè e'vi sia be-
7. ne dimostrato, chè elleno sieno; sicome auuiene anchora ne'principii. Et questo modo di sapere, chè la cosa sia, è il primo, & principio. Frà'principii certi ne sono, che con la induttione si considerano; & certi col senso; & certi con la consuetudine; & certi in altro modo. Debbesi anchora sforzarsi di trattare ciascuna scienza qualmente la sua natura patisce, & metter'ogni studio nel diffinirla bene; perchè tal'cosa hà gran forza per quello, che vien'doppo: conciosia chè il principio apparisca maggiore ché non è il mezo del tutto, & chè mediante il principio molte cose ricercate si manifestino.

Mà ritorniamo dinuouo.

Ributtate dal Filosofo tutte le sopraraccontè oppenioni del sommo bene cerca egli in questo Cap. che cosa e'sia, affermando imprima generalmente lui esser'la felicità; hauendo innanzi mostrato il suggetto, in cui ella è: & tale è la parte ragioneuole dell'Anima nostra. Et chè la felicità sia il sommo bene in tal modo si proua, Ciò che per se stesso, & non per altri è desiderato, è il sommo bene; La felicità è tale: Adunche
1. *ella è il sommo bene. Et quì si può dubitare, come stia, chè la felicità non si desideri per altra cosa, desiderandos'ella per l'huomo; onde non la felicità, mà l'huomo uerrebbe à essere il sommo bene. Rispondesi il fine dirsi in due modi; In uno dirsi fine A'chi: Nell'altro, fine Il quale. Dicesi fine Il quale quello, onde s'aquista qualcosa, com'è dire Bellezza, Caldezza; & com'è questo, onde s'acquista la felicità. L'altro fine detto A'chi è quella cosa, per chi e's'acquista, come è dir'l'huomo, al quale la felicità è acquistata: del qual fine sì fatto quì non s'intende. Mostra dappoi il Filosofo la felicità esser' cosa sufficiente, & anchora insino à quanto s'estenda tal felicità, determinando lei estendersi insino à doue l'huomi'saggio la*
1. *prescriue. Mà dichiarando qualcosa del Testo. Oue [Mà io trapassando col ragionamento son'peruenuto al medesimo] Hauendo insin'quiui*

mostrato mediante il discorso de' fini esser di necessità di uenire à un fine ultimo, & dipiù hauendo chiarito tale esser la felicità, come accortosi d'hauere il medesimo mostrato innanzi dice quì di uolerlo più chiaramente mostrare. Oue [Mà l'honore, il piacere, & la mente] Prouando ei quiui la felicità esser fine d'ogn'altro fine dichiara ciò per maggiore espressione con l'esempio di quei, che hanno più degli altri nome d'esser beni. Nel qual grado sono l'Honore, il Piacere, & la Mente; & per la Mente intende la Prudenza, & la Sapienza. Le quali due Virtù nobilissime, seben per loro stesse si uogliono, elleno si uoglion contuttociò anchora per fine della felicità. Oue [Et quella anchora è stimata felicità] Hauendo detto lei hauere il sufficiente, nè le bisognare cosa alcuna, ricorregge il detto in questo modo mostrando lei esser di tal natura, chè, seben sola ella si desidera, maggiormente ell'è desiderabile contata con altri beni. Mà in tal descrittione pare, chè e'la faccia molto imperfetta, dandole imprima tal natura, che è contra la sufficienza; & dipoi perchè e' mette lei essere un'aggregato di beni, oue sieno congiunti anchora li beni esterni, i quali entrando in lei, perchè e' son uariabili, uerranno intutto à farla imperfetta. Pare anchora il medesimo per esserle dato da lui il tempo lungo, come sè in tempo corto non potesse uno esser felice. Al qual detto ne seguita dipiù uno sconueniente, chè d'una cosa, che sia, non si potrà fare l'affermatione. Mà l'instanze dette si soluono primieramente con dire il ueramente felice, & il ueramente sommo bene non essere altri ché DIO, il quale da nessun'altro bene accozzatosegli può esser fatto maggiormente beato, per la ragione chè nessuna parte può accrescere il tutto di chi ella è parte, & DIO è tutto, & ogn'altra cosa è parte di lui; mà chè l'humana felicità si dice esser perfetta per quanto patisce l'humana sorte, alla quale fa di mestieri medesimamente de' beni esterni, douendo ella essere Attiua: perchè forse nella Speculatiua nõ u'accadrãno altri beni ché quegli della Virtù; et per la ragione medesima, cioè perchè ella è Attiua, hà ella bisogno di tẽpo lungo: io dico, acciochè ella possa far l'attioni, et acciochè elleno apparischino, per non incorrere nel Prouerbio allegato nel testo, che toe la felicità à chi poco tempo la esperimenta. Oue [Restaci adunche la uita Attiua di quella parte, che è ragioneuole] Doppo l'hauer detto in generale la felicità essere il sommo bene, & per uenir poi più particularmente à dir che cosa ella fusse, essendosi incominciato dal propio uffitio di ciascuna cosa, cõchiude chè à uoler ben diffinirla bisognaua trouare il propio uffitio dell'huomo, il quale non era nè il uiuere, nè il sentire; onde resta (afferma egli quì) chè e' sia l'operar con ragione. Mà nè questo anchora è bastante, perchè la parte ragioneuole è diuisa in parte per essenza ra-

gioneuole, & in parte per participatione ragioneuole; & quella parola Come è messa nel testo per mostrare, chè metaforicamente si dice una parte dell'Anima ubbidire alla ragione, & l'altra hauerla in se stessa. Mà (ritornando) sè l'Anima ragioneuole è di due sorte, il propio uffitio del l'huomo uiene à essere (dice egli) nella parte ragioneuole per essenza; la qual parte diuidendosi anchora in Atto, & in Habito, uerrà perciò il propio suo uffitio à esser nell'Atto. Et doppo la diffinitione generalmente fatta uiene egli à diffinirla più propiamente, & perchè la diffinitione si fa col Genere, & con la Differenza, però abbraccia l'una cosa, & l'altra ponẽdoui per Genere l'operatione dell'Anima ragioneuole in Atto; & per Differenza, secondo la Virtù ottima. Et queste parti della diffinitione s'andranno inuestigando per tutta questa opera, cioè che cosa sia Virtù, & di quante sorti; & perchè e's'e le ricerca l'elettione si dirà anchor' di lei, hauendo detto innanzi dello Spontaneo: et poi contisi da lui alcuni altri habiti mezi, che non sono ueramente Virtù; & trattatosi dell'Amicitia, et del Piacere, nel X. si darà di lei l'intera diffinitione. Oue

5. [O'di quella, che di ragione non sia mancante] E'ciò detto per mostrare la felicità darsi anchora nella uita attiua, nella quale s'esercitano le Virtù morali, che si fanno nell'Appetito ubbidiente alla ragione, sebene la felicità è più in quell'altra parte, della quale parlerà egli nel libro X. Oue

6. [Debbesi ben' quì tenere in memoria] Riammonisce dinuouo in questo ultimo del Cap. del modo da usarsi in questa Scienza, cioè chè e' debba essere dagli effetti alle cagioni, & chè e'non debba essere esquisito intutto, dando per manifestation' di questo l'esempio del Fabbro, & del Geometra; i quali differentemente uanno considerando la linea, l'uno dico pe'l

7. modo Quia; & l'altro pe'l modo Propter quid. Oue [Sicome auuiene anchor'ne'principij] Hauendo detto la notitia in questa dottrina douerci bastare per gli effetti, per nobilitarla maggiormente aggiugne, chè li principij si conoscono ò per induttione, ò per senso, ò per consuetudine, ò per altri modi, che disotto metteremo in termini; oue si scorgerà per tutti la cognitione faruisi pe'l modo Quia: essendo uero, chè le conclusioni si possin' conoscere pe'l modo detto Propter quid; & chè li principij non si possin' sapere altrimenti chè col modo Quia, perchè sè e's hauessino à sapere per le cagioni e'non uerrebbono à esser' principij. Conoscesi (ritornando) il principio per induttione, com'è nella Geometria, sè dagli uguali si lieua gli uguali, ciò che resta è uguale; & così discorrendo per tutti. Conoscesi per uia del senso, come è dire la caldezza nel fuoco, & l'humidezza nell'acqua. Per la consuetudine si conosce, com'è dire, chè l'astenersi dal troppo cibo sia sano. Et per l'esperiẽza, come è nella medicina, chè ogni riobarbero

purghi la collera. Et per uia di diffinitione, com'è in questo esempio; il punto è quella cosa, che non hà parte; la linea è lunghezza senza larghezza: la felicità è una operatione dell'Anima ragioneuole in atto. Ne' quali tutti esempi si scorge la cosa essere, mà non già la cagione, per che ella è. Mà raccogliendo il discorso del Filosofo in questo Cap. egli da prima hà la felicita generalmente descritta, & dappoi l'hà più ueramente diffinita; nel terzo luogo hà mostrato di lei douersi fare miglior cognitione, manifestate che fieno le sue parti: & nell'ultimo hà trattato del modo da procedersi in tal dottrina. Oue [Il principio è più che il mezo] Per dichiaration di questo è da sapere il principio esser di due sorti, complesso dico, & incomplesso. Incomplesso è la diffinitione, mediante la quale si conosce la propietà esser nel suggetto: & anchora la cagione, perchè ella u'è. La qual cosa saputa si uiene à esser saputo più chè il mezo di quella cosa. Principij complessi si dicono essere le propositioni uniuersali, com'è uerbigratia di ciascheduna cosa ueramente può dirsi, chè ella sia, ò chè ella non sia. Pe'l qual modo anchora il principio saputo si uiene à sapere più chè'l mezo della cosa, perchè in uirtù del principio si fanno le conclusioni; & benchè in ciascheduna scienza s'usino principij propij, tali nondimanco son ueri per cagione di quei primi, & comuni.

Chè il detto suo intorno alla felicità conuiene col detto degli Antichi. Cap. VIII.

MA e'si debbe considerare d'essa felicità nonsolamente per via della conclusione, & di quelle premisse, onde sene fà la dimostratione; mà anchora per via delle cose, che di lei sono state dette dagli Antichi, perchè con la verità s'accordano tutte le cose, che sono conuenientemente dette, & dalla bugia presto il vero s'allontana. Essendo adunche i beni in tre maniere stati diuisi, parte de'quali sono stati chiamati esterni, & parte dell'anima, & parte del corpo; diciamo quegli dell'animo essere infra tutti principalissimi, & hauere il sommo de'beni: & diciamo dipiù, chè l'attioni, & l'opere dell'anima sono intorno à essa anima. Onde secondo questa oppenione antica, & da'Filosofi conceduta è stato detto da me rettamnte di lei; & anchorà è stato ben'detto

da me, chè certi atti, & operationi sien' fini: perchè in tal modo interuiene, chè essa felecità è ne'beni dell'Anima,& non in quegli, che sono esterni. Concorda à questo detto quello, che si dice dell'huomo felice, cioè chè ei ben'viue, & chè egli è ben'fortunato; perchè la felicità quasi si dice esser' vna certa vita, & vna certa buona fortuna. Onde apparisce, chè col detto nostro cōcorrino tutte le cose, che alla felicità stanno intorno, parendo à certi, chè ella sia la Virtù, à certi la Prudenza; à certi la Sapienza: & à certi tutte queste cose, ò alcuna d'esse, alla quale sia aggiunto il piacere, ò almeno che non sia senza esso. Altri sono, che i beni esteriori ci abbracciano. Et alcune di queste oppenioni hauute di lei hanno parte fautori assai, & antichi; & parte pochi, mà celebrati: l'vna, & l'altra parte delle quali non è ragioneuole, chè erri interamente, mà in qualcosa, & chè nella piu parte attinga alla verità. Concorda il mio detto adunche con chi dice, chè la felicità sia vna intera virtù, ò parte d'essa: conciosia chè la felicità non sia altro ché vna operatione virtuosa. Mà forse non è piccola differenza nel modo, come l'ottimo sia stimato esser'tale, cioè sè nel possederlo, ò nell'usarlo, ò nell'hauerlo, ò nell'operarlo; perchè e'può accadere, chè vno l'habbia, & niente operi, che sia bene: sicome interuiene à chi dorme, ò à chi in altro simil modo stia otioso. Mà l'attione non può esser' già, chè non operi; perchè ella di necessità opererà, & opererà bene. Et sicome auuiene ne'giuochi Olimpici, doue non gl'i bellissimi, & robustissimi di corpo son' coronati, mà quegli, che hanno combattuto; conciosia chè alcuni di questi la vittoria riportino: medesimamente de'beni, & de'premii della vita sono honorati coloro, che operano rettamente; & la vita di cotali huomini è per se stessa piaceuole, perchè inuero il pigliarsi piacere è cosa propia dell'anima, & à ciascuno apparisce pia

ceuole la cosa, doue egli è inclinato, sicome è il cauallo al lo amatore de' caualli; lo spettacolo all'amatore degli spet tacoli; & nel medesimo modo la giustitia diletta à chi è d'essa amatore: Et in somma le virtù piacciono à chi è d'es se virtù amico. Le cose adunche, che piacciono al vulgo 4. sono infra loro ripugnanti; perchè tai cose non sono per natura piaceuoli: mà agli amatori dell'honesto piacciono le cose, che sono per natura piaceuoli. Nel qual grado sono l'attioni virtuose, & però sono elleno piaceuoli à questi tali; & sono piaceuoli per loro stesse. Non hà per tanto la vita di costoro bisogno di piacere, come di cosa estrinseca, mà hà il piacere in se stessa; perchè, oltre alle cose dette, e'non è huomo buono chi nõ si diletta del bene operare: perchè nè anchora fia mai chiamato giusto à chi le attioni giuste nõ piaccino: nè liberale fia detto chi dell'operationi liberali non si rellegra Et il simile discorrendo per tutti. Et sè così stà, per loro stesse verranno ad esser' giocõde l'attioni virtuose; & oltradiquesto verranno ad esser' buone, & belle: & massimamẽte ciascũa delle qualità dette sarà in esse attioni, sè egli è uero, chè l'huom' buono d'esse faccia buon'giuditio. Mà chè egli lo faccia s'è detto. Onde si cõchiude, chè la felicità sia cosa ottima, bellissima, & piaceuolissima. Nè tali qualità in lei stanno già dispersè secondo chè dice l'Epigramma di Delo 5.

Hà'l sommo di beltà la cosa giusta,
Di bontà'l uanto hà chi del corpo è sano;
E'ntutto gode chi consegue il fine.

Chè tutte queste cose sono nell'operationi virtuose, le quali operationi, ò vna d'esse, che sia la più eccellente, di co essere la felicità. Et cõtuttociò pare anchora, chè ella 6. habbia di bisogno de'beni esterni, sicome io hò detto, essendo impossibil cosa, ò almeno malageuole, chè egli operi cose honeste chi si ritroua senza facultà; perchè molte cose sono operate per mezo degli amici, & delle

ricchezze,& della potenza ciuile,come per via di instru menti. Perchè chi manca di certi di questi beni macchia essa felicità,come chi manca di nobiltà, di buona prole, & di bellezza;cóciosia chè chi si ritroua interamēte brut to d'aspetto nō si posa chiamare assolutamente felice: nè chi è troppo ignobile, ò solo, ò priuato di figliuoli. Et meno forse si debbe chiamar felice colui, che gli hà in tutto cattiui; ò à chi sieno morti gli amici buoni. Pare adunche (come s'è detto) chè l'huomo felice habbia bisogno di tal'prosperità. Onde son'molti, che la buona fortuna accompagnano con la felicità: & certi sono, che la virtù solamente alla felicità attribuiscono.

Mà e'si debbe.

Mostra in questo Cap. secondo l'usanza sua la diffinitione della felicità detta da lui conuenire co'detti degli Antichi, parte de'quali l'hanno messa ne'beni dell'Animo; parte l'hanno dato il Piacere: & parte l'hanno aggiunto i beni di fortuna. Le quai tutte cose appariscono comprese nella sua diffinitione, anzi di più mostra esser'me'fatto da lui in questa parte, perchè egli la mette nell'operation'uirtuosa: & gli Antichi nella Virtù, non distinguendo l'Habito d'essa dall'Atto. Et dichiarando il testo, oue [Mà e'si debbe considerare essa felicità] Hà con molte ragioni prouato di sopra lei esser'l'ultimo fine per le ragioni allegate da lui, & quì mostrando di confermarsi con le ragioni degli Antichi, che di lei hanno ben'parlato, afferma perciò le Scienze, & le Facultà non pur douersi considerare per uia delle ragioni; mà anchora per uia dell'autorità. Et questo detto conferma dicendo alla uerità d'una cosa concordare ciò che di lei si dice conuenientemente; uerbigratia alla uerità, chè l'huomo sia Animale, conuiene chi dicesse di lui, chè e'fusse sustanza, & chè e'fusse corpo: mà non già conuerrebbe chi dicesse, che e'fusse qualità, ò chè e'fusse incorporeo. Oue [Mà forse non è piccola differenza] Insin'qui ui hà mostrato quanto nel diffinir'la felicità e'conuenisse con gli Antichi, quì mostra doue egli hà me'detto di loro, non essendosi eglino distesi à dire, senon chè ella fusse Virtù, & egli di più, chè ella è Atto d'essa, sicome io hò detto sopra. Et oue [Perchè ella di necessità opererà, & opererà bene] Intende quiui non d'ogn'attione, chè ella opererà bene, mà di quella, che sia uirtuosa. Oue [Le cose adunche, che piacciono al Vulgo]

(Margin: 1. 2. 3. 4.)

per hauer detto la uita de' uirtuosi esser piaceuole, acciochè e' non si creda ogni qual si uoglia piacere essere in tal uita, esclude però da lei i piaceri del senso, mostrando tali sì fatti piaceri non esser quegli dell' huomo felice per la ragione dell' imperfettion d'essi, che gli fa essere non sempre à un modo, & repugnanti infra loro; doue in opposito li piaceri del felice, che sono li dipendenti dall' attion uirtuosa, sono sinceri, permanenti, & sempre conformi. Onde nasce, chè tal uita non hà bisogno (sicome e' dice) d'alcun piacere estrinseco, anzi dipiù, chè tal uita oltre al piaceuole, che in se stessa ella ha in sommo grado, hà nel medesimo modo anchora il buono, & il bello. Oue [Nè tali qualità] Mostra nella uita del felice non star disperse l'ottimo, il bellißimo, e'l piaceuolißimo, sicome tai qualità erano disperse messe nell' Epigramma del Tempio d'Apolline in Delo, il quale attribuiua alla Giustitia il sommo della bellezza, pigliando forse la bellezza per honestà, & la giustitia per l'intera uirtù, sicome e' dirà nel principio del V. & alla sanità attribuendo l'ottimo, pigliando forse la sanità per la sanità della Mente: & alla fruitione del fine attribuendo il piaceuole. Oue [Et contuttociò pare] Non uuole il Filosofo anchora intutto discordare da coloro, che alla felicità hanno aggiunto de' beni esterni. Et questo si debbe intendere per la felicità attiua per douere ella non pure à se, quanto anchora agli altri esser basteuole.

Qual sia la causa efficiente della Felicità, & in qual suggetto ella sia. Cap. IX.

ONde si dubita d'essa felicità, sè ella sia cosa, che si possa imparare, ò che si possa conseguire per consuetudine, ò per nessuno altro esercitio; ò uero chè ella peruéga in noi per qualche diuina sorte, ò per fortuna. Mà sè dono alcuno è dato agli huomini dagli Dei, è ragioneuole à dirsi, chè la felicità sia vn' dono diuino; & tanto più, quanto egli è l'ottimo di tutti i beni humani. Mà forse tal consideratione non è propia di questo luogo. Et certamente, chè, sè ella non è vn' dono diuino, mà è pure vn' dono, che per virtù, ò per scienza, ò per esercitio s'acquisti, ella è nondimeno cosa diuinißima; conciosia chè il premio, & il fine della virtù sia cosa ottima, & chè ella apparisca diuina, & beata, & anchora chè

ella apparisca molto comune: perchè egli è possibile, chè ella si ritroui in tutti coloro, che, non essendo priuati di qualche principio, possono le virtù per via di scienza, ò di diligenza acquistare. Hora sè egli è me' porre, chè ella s'acquisti per questa via, ché per fortuna, è però ragio-
5. neuole, chè ella stia in questo modo; tanto più essendo anchor' vero, chè le cose fatte dalla natura di loro natura sien' fatte tali, quali elleno posson' esser' me' fatte: & il medesimo auuenendo nelle cose fatte dall' arte, & da ogni cagione, & massimamente dall' ottima; perchè inuero sarebbe pur' graue peccato attribuire alla fortuna il supremo, & il più nobile dono, che sia dato a' mortali.
Apparisce esser' vero questo, che si ricerca, anchora per le ragioni dette affermanti lei essere vna certa operatione dell' Anima fatta con virtù; & quanto agli altri beni certi entrare in lei di necessità, & certi esserle da natura vtili, & come instrumenti aiutarla. Et tutto questo, che io hò detto di lei, concorda con le cose dette in principio, hauendo posto per cosa ottima il fine della ciuil' facultà; la qual facultà vsa molta diligenza in fare, chè li suoi Cittadini diuenghino virtuosi, & buoni, & opera-
6. tori di cose honeste. Onde non si può con ragione alcuna chiamare felice nè il Bue, nè il Cauallo, nè alcuno altro bruto animale; perchè tali non è possibile, chè partecipino di questa simile operatione. Per la qual ragione medesima non si può anchor' dire, che'l fanciullo sia felice, conciosia chè impedito da quella età e' non gli sia lecito operare simil' cose; & sè pure quegli di tale età sono chiamati felici, e' saranno chiamati tali per via della speranza, perchè e' debbe per necessità chi hà da esser' felice possedere (sicome io hò detto) & virtù perfetta, & in vita perfetta, per interuenire nel circuito della vita assai mutationi, & assai scambiamenti di fortuna: onde auuiene, chè vno, che hora sia in prosperità, nella vec-

chiezza riesca in miseria, sicome appresso gli Heroici è fauoleggiato di Priamo. Mà niuno sia già mai detto felice, che dalla fortuna harà sopportato simili scherzi, & che sarà morto in tanta miseria.

Onde si dubita.

Doppo la data diffinitione della felicità ricerca della sua causa efficiente, & del suggetto, in che ella è. Quanto alla causa efficiente ricerca sè ella è interna, ò esterna; L'interna intende per la Dottrina, per la Consuetudine, & per l'Esercitio: L'esterna per la Causa diuina, et per la Fortuna. Oue pe'l suo discorso si uede la causa efficiente di lei essere DIO, & l'Huomo; DIO come cagione uniuersale, & esterna: Et l'Huomo come particulare, & interna, per uedersi dall' Attioni acquistarsi gli Habiti, et gli Habiti poi far' l'huomo felice mediante l'attioni fatte dall' habito. Quanto al suggetto, in che ella è, lo uà ei trouando per negatione, togliendola cioè imprima alle Piante, dipoi à' Bruti, & ultimamente all' Huomo, che la ragione non usi. Onde si conchiude l'huomo usante la ragione, & non constituito nelle miserie di Priamo, esser' suggetto della felicità. Per la quale conclusione apparisce lei, poiche ella è in subbietto, essere uno accidente nobilissimo. Et nella dichiaratione del testo, oue [Sè ella sia cosa, che si possa imparare] Tre modi son' quiui messi da lui, onde le Scienze, & l'Arti s'acquistano: per l'imparare intendendo la Dottrina, onde s'acquistano le Virtù intellettiue; Per la consuetudine il Costume, onde si fa la uirtù morale; Et per nessun' altro esercitio intendendo per tutte l'Arti, & Facultà, che s'acquistano esercitandosi. Oue [Mà forse tal consideratione] Hauendo accennato la felicità esser' dono diuino sicome egli è ueramente inquanto alla felicità uera, & speculatiua, che senza tal dono non può essere perfettamente nell' huomo, afferma uoler' ritrarsi da tal consideratione in questo luogo, per essere tal consideratione propia della prima Filosofia. Oue [Conciosia chè il premio, & il fine] E' poco innanzi la ragione, chè la felicità ci uenga da causa humana in tal modo, Quello, che s'acquista dagli huomini per uirtù, per dottrina, ò per esercitio, procede da cagione humana; La felicità s'acquista per le cose dette: Adunche ella procede da cagione humana. Et soggiugne una risposta à una tacita domanda contra'l suo detto di chi replicasse la felicità parer' cosa diuina, adunche lei non uenire da cagione humana; perchè il Filosofo dice seben' la felicità s'acquista per uirtù, & per esercitio, non se le toglie perciò, chè ella sia cosa diuina; essendo ella premio, & fine d'un' sì degno bene quale è la uirtù: douendo nel uero

1. 2. 3.

4. *un tal premio hauere diuina eccellenza. Oue [Et anchor chè il ella apparisca molto comune]. Cauasi di quiui unaltra ragione per medesimo in tal modo, Quello, che può essere acquistato da piu, apparisce, chè uenga da cagione humana; La felicità può essere acquistata da piu: Adunche egli apparisce, chè ella uenga da cagione humana. Chè ella possa essere acquistata da piu è certo, perchè qualunche non manchi de' sensi interni, ò esterni può conseguirla, & sta in sua podestà. Et chè di tai sensi, & principij egli habbia bisogno è cosa certissima, faccendosi in*
5. *noi la cognitione intellettiua per uia de' sensi. Oue [Tanto più essendo anchor uero] Proua quiui la felicità non uenir' da fortuna, anzi da noi stessi, ò uogliamo dire da cagione naturale in tal modo, Gli effetti della Fortuna non sempre stan bene, mà sì gli precedenti dalla Natura, anzi tali inquanto à loro stanno sempre ottimamente; La Felicità è sempre uno ottimo effetto: Adunche ella non hà per cagione la Fortuna. Oue*
6. *[Onde non si può con ragione alcuna chiamar' felice] Mostra quiui discorrendo insino all' ultimo del Cap. il suggetto della Felicità, la qual cosa hò di sopra mostrato.*

Sè l'huomo in questa uita si debbe chiamar' felice. Cap. X.

DEbbesi ei pertãto astenersi dal dire vno beato mẽtre ché e' viue? & secondo il detto di Solone debbes'egli aspettare il fine? Et sè così stà bene affermare, e' ne conseguiterà, chè allhora ché vno sarà morto, e' si possa chiamar' beato. Mà tale positione non hà ella forte del disconueneuole? & massimamente à essere accettata da noi, che poniamo la felicità in vna certa operatione? Et sè felice nõn si può chiamare chi è morto, nè questo Solone stesso anchor' vuole; mà sí bene chè allhora sicuramente può dirsi, chè l'huomo sia felice: come quegli, che sia fuori di tutti i mali, & di tutti gli infortunii. Dico, chè anchora in tal' detto ci nasce dubitatione; perchè e' pare, chè all' huomo morto anchora possa interuenire del bene, & del male, non altrimenti ché al viuo, & che non gli senta: come sono l'honoranze, & le dishonoranze, & le prosperità, & l'auuersità de' figli-

uoli

uoli,& de' discendenti. Et queste tai cose anchora esse ne apportano dubbii,conciosia chè molte calamità possino auuenire circa li discendenti di chi sia vissuto beatamente insino alla sua vecchiezza, & che sia morto laudabilmente. Et può accadere,chè alcuni d'essi rieschino buoni, & viuino con honore; & alcuni à rouescio. Et in somma è manifesto,chè tali possono stare diuersamente ne' beni di fortuna,& differentemente da' loro progenitori. Mà egli è pure disconueneuole,chè chi è morto, per tal conto s'habbia à mutare; & hora habbia à diuenire felice,& hor' misero; mà più disconueneuole è anchora il pensarsi,chè alla felicità de' padri non s'apparten ga per nessuno spatio di tempo lo stato, & la qualità de' figliuoli. Mà ritorniamo horamai al dubbio di prima, dal quale sciolto forse fia manifesto anchor' questo, che è ricercato da noi. Sè adunche al fine risguardar' si debbe,& allhora dire vno beato,non già perchè e' sia allhor' beato, mà perchè egli è stato innanzi; come non fia tal' cosa disconueneuole,sè,quando egli è felice,e' non si dirà ciò di lui veramente? non per altra cagione ché per non voler' fare i viui felici rispetto alle mutationi, che loro accaggiono? & per hauersi gli huomini presupposto,chè la felicità sia vna cosa stabile,& in nessun' modo sottoposta alla mutatione? & per raggirarsi la varietà di fortuna souente intorno à chi viue? Chè (à dire il vero) egli è manifesto, chè à chi vorrà misurare la felicità secódo la fortuna côuerrà dire vn' medesimo spesseuolte felice,& misero;& farlo non altrimenti ché vn' Camaleonte,& debolmente fondato. O' vero non è bene in diffinir' l'huomo felice tener' conto della fortuna, perchè in lei non consiste il bene,& il mal' essere; sebene di lei hà l'humana vita(sicome s'è detto) bisogno: mà della felicità sono veramente padrone l'attioni virtuose, & le contrarie della miseria. Fà fede al detto mio quello,che

2. 3. 4.

alpresente s'è dubitato, cioè chè in nessuna altra cosa mortale è tanta fermezza, quanto nell'attioni dalla Virtù procedenti; anzi dipiù dico io tali apparire più stabili delle stesse scienze. Et infra queste stabilissime sono quelle, che hanno molta eccellenza; conciosia chè in esse li beati viuino assai, & continuatamente: perchè questo è simile alla cagione, chè di loro non mai si faccia dimenticanza. E' adunche nell' huomo felice quello, che si ricerca, & per tutta la vita sua è egli fatto talmente; perchè egli certo opererà sempre cose virtuose, & simili andrà sempre considerando: & ogni fortuna, che gli soprauuenga, sopporterà ottimamente, & da ogni banda
6. con fortezza, come huomo, che veramente sia buono, & quadrato senza alcun' biasimo. Mà perchè la fortuna molte cose ci apporta differenti per grandezza, & per piccolezza, è però manifesto, chè la piccola prosperità, ò la piccola auuersità di fortuna non gli sarà d'alcun' momento alla vita, mà chè la grande, & assai buona la gli potrà ben' far' più beata, essendo tal' cosa atta per natura ad ornarla, & l'uso di tale essendo & virtuoso, & honesto: & allincontro l'auuersa la gli andrà rompendo, & macchiando; conciosia chè tale apporti molti dolori, & impedisca molte attioni. Contuttociò anchora in tali infortunii si vedrà in lui risplender' l'honesto, cioè quando e' sopporterà gli assai, & grandi con animo inuitto; non come quegli, che non gli senta: mà come generoso, & d'animo grande. Sè l'attioni adunche sono padrone del viuer' nostro (come s'è detto) non fia perciò mai nessuno de' beati misero; perchè l'huomo beato nonmai opererà cose brutte, nè cose odiose: anzi tale essendo buono, & veramente prudente, stimo io, chè e' debba sopportare ogni fortuna con virtù, & chè e' debba sempre operare cose bellissime, secondo ché egli potrà, nõ altrimenti ché vn' buon' Capitano vserà bene i campi,

che gli son' conceduti per fare il fatto d'arme; & chè il buon' Calzolaio delle dategli pelli cauerà bellissime scarpette. Et così discorrendo per tutti gli altri Artefici. Sè così è adunche nonmai già diuenterà misero l'huomo felice, nè anchora sarà egli beato, sè egli incorrerà nelle miserie di Priamo; nè tale sarà anchor' vario, nè ageuolmēte mutabile: conciosia chè qual si voglia infortunio non habbia facilmente à potergli la felicità torre; mà quegli, che sieno & grandi, & assai, da' quali non ritornerà egli allincontro in brieue tempo felice: & sè pure e' vi ritornerà, conseguirà ciò in tempo lungo, & perfetto, dappoi ché egli harà conseguito molte cose grandi, & honeste. Che adunche prohibisce, chè e' non si possa chiamare huomo felice colui, che operi secondo la virtù perfetta? & che sia accompagnato à bastanza di beni esterni, non per quale vn' si voglia dire spatio di tempo, mà per vno spatio di vita perfetta? ò vero ci si debbe aggiugnere, chè e' sia in tal' modo per douer' viuere, & per douere laudabilmente morire; conciosia chè il futuro ci sia incerto: & chè noi poniamo la felicità esser' fine, & cosa perfetta intutto, & per tutto. Onde (stando così) beati diremo noi essere intra' viuenti coloro, che hanno, ò che haranno le qualità sopradette; & diremgli beati come huomini. Et di tal' cosa basti insin' quì la data determinatione.

7.

8.

Debbesi pertanto.

NElla prima parte di questo Cap. esamina sè il detto di Solone sia uero affermante in questa uita non si poter' dare un' felice, & dichiarato imprima il suo detto con due significationi nell' una, & nell' altra u' arguisce inconuenienza; chè sè tu uuoi (dice) affermar' Solone nessuno darsi felice in questa uita, mà darsi doppo la morte; questo è pur' detto strano, & à me massimamente, che metto la felicità per operatione; Et sè tu intendi quel doppo la morte, cioè chè allhor' chè e' sia morto si possa dir' ueramente di lui, chè e' fu già felice, ti rispondo in due modi; In uno, chè anchora alli morti posson' accadere infortunij, onde anchor' essi uen-

gono per tal ragione à uariarsi. Nell' altro, chè egli è cosa strana à uoler' felicitare un' morto per la ragione chè e' sia già stato felice; & negare lui esser' felice, quando egli è in uita, & nell' atto d'essa felicità. Et tanto più è strano questo detto, quanto chè la propositione del passato non si uerifica senon per cagione, chè ella è uera in presente, come è questa, Socrate sedette, è uera, perchè Socrate siede in presente; mà dipiù la uerità dell' affermatione non può nascere senon perchè la cosa è in fatto, dalla quale nasce la uerità d'essa: com' è, stando nell' esempio detto, e' si dice ueramẽte, chè Socrate sia; & è uera tal propositione, perchè egli è Socrate. Mà perchè nelle ragioni contra questo secondo significato della position' di Solone si dice dal Filosofo alli morti potere accader' bene, & male; però è da sapere, chè forse qui intende il Filosofo del bene, & del male di questa uita, inquanto cioè li morti d'essi partecipano, restando uiui nelle memorie degli huomini; & non intende d'altri beni, ò mali, che nell' altra uita accader' potessino. Et questa espositione par' ragioneuole, per trattare ei qui della felicità della uita presente; conciosia che il trattare d'altra felicità appartenente doppo la uita sia piutosto impresa da Teologo Christiano. Et sè pure uolessimo il Filosofo intendere ò de' beni dell' altra uita, ò uero chè li morti nell' altra uita sentissin' di quà li beni, & li mali, che à posteri loro interuengono, sarebbe un' tal dubbio così mosso una prouabil ragione per l'immortalità dell' Anima; conciosia chè uano fusse tal dubbio, sè l'Anime fussin' mortali. Mà seguitando il discorso del Filosofo contra Solone, poi ché egli hà arguito contra di lui inferisce egli in questa uita darsi il felice, & essere dipiù durabile secondo la diffinition' data della felicità, che principalmente consiste nella uirtù; la quale & de' beni del corpo, & delle Scienze afferma esser' più diuturna. Nè de' beni del corpo si dubita, essendo tali alla corruttion' sottoposti; & le uirtù allincontro essendo durabilissime: perchè sè pure elleno si corrompono, elleno si corrompono accidentalmente, cioè perchè e' si corrompe il suggetto.

1. Mà e' si può ben' dubitare, come le Virtù sien' più durabili delle Scienze. Et certo è inquanto alla materia d'esse non uerificarsi il detto del Filosofo, conciosia chè la materia delle Scienze sia necessaria, & chè la materia delle Virtù sia contingente. Mà e' si uerifica inquanto all' uso, imperochè più souente s'usano gli atti delle Virtù ché delle Scienze; & nel felice attiuo massimamente: nel quale stà bene il detto, cioè chè elleno ui son' più durabili delle Scienze, et dipiù chè elleno mai non si sdimenticano, perchè elleno procedon' in noi dall' inclinatione dell' appetito, del quale non si fa mai dimenticanza, sicome si dirà anchor' nel VI. Onde sè le Virtù saranno la principal parte della diffinitione della felicità, il felice uerrà ad ha-

uere (sicome e' dice nel testo) quello, che si ricerca; cioè uerrà ad hauere la perpetuità in essa felicità. Et dichiarando'l testo, Oue [Perchè e' pare, chè all'huom' morto possa anchora auuenire del bene, & del male] Dubita egli quì, arguendo contra la position' di Solone, sè all'huomo morto possino interuenir' mali; come sè anchora e' possino interuenire à uiui, mà che non gli sentino. Et la resolutione di questa materia si darà nel Cap. che segue. Et chè egli intenda quì del bene, & del male, che interuiene à morti, inquanto e' restan' uiui nelle memorie degli huomini, hò detto sopra, & addottane la ragione; perchè altrimenti intendendo sarebbe oppenion' più conforme alla Christiana Religione, che tien'li morti anchora sentire il bene, & il male de' lor' posteri, che restino in uita. Di ciò si può trarne un' esempio dell' Eccellentißimo Poeta Dante dal X. dell'Inferno in persona di Messer' Farinata, che dice

Et sè continuando al primo detto

Egli han quella arte (disse) male appresa,

Ciò mi tormenta più ché questo letto.

1.

Oue [Sè adunche al fine risguardar' si debbe] Determina e' quiui (sicome io hò detto disopra) l'huomo douersi chiamar' felice mentre ché e' uiue. Oue [Chè (à dir'il uero) egli è manifesto] Mostra quì in che modo gli beni di fortuna entrino nella diffinition' del felice, cioè chè e' ui entrano debolmente, & non di sorta ché e' l'habbino à far' uariare in guisa di Camaleonte; come sè e' dicesse, sè il felice non harà i beni di fortuna, per questo e' non sarà misero: essendo nel uero la Virtù la parte essentiale, che entra nella diffinitione del felice. Camaleonte (per dir' qual cosa di questo Animale) risguardando all'etimoglia del uocabolo, significa un' Lione piccolo da χαμαιλέων, che uuol dire Humileon. Mà il senso riproua ciò non esser' uero, perchè secondo chi n'hà scritto, & per quello, che d'un' ritratto dell'istesso animale, che già uiuo fu portato à Papa Lione X. hò ueduto, hà egli forma di Ramarro, hauendo il capo di Ranocchio, la coda lunga, & ritorta, i piedi come di pecora, mà baßi, & diritti, il colore uario come il Liopardo; & di tal maniera debolmente colorato, ché quasi è senza colore alcuno: onde si dice esser' atto à riceuer' tutti i colori di quelle cose, doue e' s'appoggia. Nasce tal' Animale in India, & dicesi chè e' non si nutrisce d'altro ché d'aria. La qual cosa, come possa stare, è difficile seguendo l'oppenion' d'Aristotile, che non uuole, chè l'Animale si possa nutrire d'un solo elemento. Mà ella non è difficile à chi ben' considera, chè l'aria, di che e' si pasce, non è semplice elemento, mà uaporoso, et composto. Mà ritornando alla similitudine, per che egli è addotto in esempio, tale è per mostrare la uariatione del felice; conciosia chè

2.

3.

tale Animale si cangi ad ogni colore: il che nasce in lui, perchè e' non è colorato, che si uegga, et di color' manca per mancamento di sangue, che lo fa di colore quasi insensibile, & conseguentemente lo fa molto timido. Per la qual ragione s'assomiglia egli anchora conuenientemente alla natura degli Adulatori, i quali per mancar' d'animo s'accordano alle uoglie di tutti coloro, con chi essi conuersano. Oue [Fà fede al detto mio

4\. *quello, che alpresente s'è dubitato] Mostra quì la Virtù esser' cagione della felicità, & non la fortuna; nella qual materia uolendo prouare le Virtù esser' anchor' più durabili delle Scienze dice [Perche questo è simi*

5\. *le alla cagione] che uuol dire, chè la continuatione, che si fa nell'operare le Virtù morali, è simile alla cagione, per che di loro non si faccia dimenticãza. La qual cagione è messa da lui nel libro VI. oue si tratta della prudẽza, mostrando quiui di lei non farsi dimenticanza, perche ella è congiunta con l'appetito sensitiuo, che sempre ci inclina à metter' in atto qualche attione; & perciò la Prudenza, & più le Virtù morali non poter si dimenticare. Afferma adunche il Filosofo (esponendo) esser' una cosa medesima il dirsi, chè le Virtù morali s'operino continouamente, & il dirsi, chè di loro non si faccia dimenticanza: perchè questo secondo effetto nasce*

6\. *dal primo. Oue [Come huomo, che ueramente sia buono, & quadrato] E' detto quello per mostrare, chè l'huomo felice non è trasmutabile, perchè il quadrato significa perfettione metaforicamente, essendo tal figura quadrangulare nel Numero, nella Figura, & ne' Corpi perfetta. Nel Numero, perchè di lei si compone il dieci, doppo il quale non si dà altro numero; & anchora perchè la sua multiplicatione in se stessa constituisce se stessa, com'e dire quattro uie quattro sedici: et così discorrendo per tutti gli altri numeri simili. Nella Figura (seguitando) perchè la Figura quadrata è contenuta da quattro linee pari, & da quattro canti pari. Nel Corpo, perchè il corpo cubo hà sei superficie, & sempre si posa retto, & gettilo uno*

7\. *quanto e' uoglia. Oue [Ne anchora sarà egli beato, sè egli incorrerà nelle miserie di Priamo] Hauendo detto di sopra la mala fortuna non poter' torre la felicità al felice, correggendo alquanto il suo detto mostra, chè, se pure e' uenisse in quelle miserie di Priamo, e' non potrà chiamarsi beato; sebene e' non potrà dirsi anche infelice, quasi chè il beato sia un' grado più sù chè il felice: io uo' dire, chè e' sia quegli, che oltre alle Virtù habbia anchora accozzata in se stesso tutta la prosperità di Fortuna. Et tal*

8\. *detto intendasi pe'l felice attiuo. Oue [Et diremgli beati come huomini] Il testo Greco hà Et beati huomini, mà le parole importano il medesimo; & per tal detto conchiudesi l'huomo felice, & beato douer' essere, come egli ha descritto. Mà perchè il Filosofo conosce tal felicità non esser'*

perfetta,però dice Et beati come huomini, cioè beati per quanto patisce l'humana sorte. Della qual materia sè e'si dia in questa uita un'perfetto felice n'hò discorso nel Comento del Cap. penultimo del libro X.

Chè al felice uiuo s'appartiene il bene, & il male essere de suoi posteri; & del felice, mà morto, esser' dubbio.

CAP. XI.

NE già è determinatione amicabile, anzi contraria alle oppenioni hauute di lei, à dire, chè le fortune de'posteri, & degli amici alla felicità niente appartenghino. Mà perchè e'sono in tali accidenti molte, & varie differenze, & questi più, & questi meno le attengono, però il voler'd'essi particularmente diuidere sarebbe forse cosa troppo lunga, & infinita: & basterà trattare di tal materia così vniuersalmente, & in figura. Sè adunche egli interuiene in questo caso, come negli infortunii, che à noi stessi accaggiono, de'quali alcuni hanno qualche forza, & qualche momento nella vita nostra; & alcuni non l'hanno, ò poco: il medesimo è da determinarsi circa alle cose di tutti gli amici. E' bene gran differenza in considerare, sè tai mali accaggino all'huomo viuo, ò al morto; & maggiore ché non è, sè le cose ingiuste, & acerbe nella Tragedia si rappresentino, ò seguino in fatto. Debbesi adunche per tal verso questa differenza discorrere, anzi forse è da dubitare circa i morti, sè eglino sien'partecipi di bene, ò di male alcuno. Pare pertanto, chè, sè pure à loro peruiene punto di bene, ò punto di male, e'sia cosa debole, & picciola ò assolutamente, ò inquanto à loro, che son'morti; ò sè pure egli è di momento, nondimanco chè e'non sia di tanta importanza, nè di tal qualità, ché e'possa far'diuenire felici quei, che non sono: nè dalli felici possi allincontro torre la beatitudine. Farà adunche qualcosa a'morti il bene essere, & il male essere de'loro amici, & di tal sorta (dico) lo fa-

rà loro, ché e'non potrà però tramutare li felici in miseria: nè cangiargli in altra simile varietà.

Nè già è determinatione.

Seguita in questo Cap. per l'occasione della materia detta nel Cap. di sopra di mostrare, sè al felice importino le buone, ò le male fortune de' posteri. Et questa cõsideratione si fa in due modi. In uno, sè elleno importano al felice uiuo. Nell'altro, sè elleno importano al morto, et che sia stato felice in uita. Le quai materie dichiarando il testo si faranno manifeste. Proua egli adunche nel primo detto al felice uiuo importare le buone, & le male fortune de'suoi posteri in questo modo, Il felice è, & è tenuto chè sia ben'diposto inuerso gli amici; Chi è ben'disposto inuerso gli amici dee tener'conto non pur'delle fortune loro, quanto anchor'di quello de'posteri, & discendenti: Adunche al felice importano le fortune degli amici, et de'posteri, & discendenti. Oue 1. [*Ma perchè e'sono in tali accidenti*] *Dalla differenza delle fortune, che possono accadere a' posteri, mostra la differenza, che elleno hanno in poter'uariare il felice; perchè essendo elleno & leggieri, & d'importanza, è certo secondo questa difficitione, chè elleno & leggiermente, & grandemente lo potran fare uariare. Oue* 2. [*E' ben'gran differenza*] *Insin'quiui hauendo mostrato il bene, & il male, che interuiene a'posteri, hauer'forza di muouer l'huomo felice, che uiua, qui muoue il secondo dubbio, sè tali beni, ò mali ciò hanno forza à muouere il morto, che sia stato felice, Et per resolutione di questa materia ci adduce in esempio l'imitationi Tragiche, mostrando la differenza, che elleno habbino in muouere quando elleno son'finte, & non uere, & quando le stesse cose fussin'in fatto; quasi chè tali fortune diuersamẽte importino secondo questa proportione agli uiui felici, & agli morti; che sieno stati felici. Oue* 3. [*Debbesi adunche per tal uerso questa differenza discorrere*] *Viene ei qui pe'l detto di sopra nella dubitation'propia di questo luogo, la quale sciolta si chiarisce la quistion'proposta. Et è il dubbio, sè li morti senton'nulla delle cose di quà. Doue, sèben'di sopra hò esposto altrimenti, nondimanco considerate le parole del Testo non son'lontano da'l credere, chè il Filosofo, dubitando di questa cosa, la quale e'lascia indeterminata, & paia chè inclini à tenere li morti sentir qualcosa delle cose di quà & chè e'tenga l'immortalità dell'Anima. Et per quanto s'aspetta alla dichiaratione del proposto dubbio, il Filosofo così determina, che li morti ò uero non sentin'cosa alcuna, che si faccia di quà; ò sè pure e'la sentono, chè ella attenga loro di maniera chè e'non possin'per tal sentimento diuenirne mi*

nirne mi

nirne nè miseri, nè beati.

Chè la felicità sia piutosto bene honoreuole ché lodeuole. Cap. XII.

DOppo questa determinatione consideriamo d'essa felicità, sè ella debbe esser'posta infra le cose lodeuoli, ò piutosto infra le cose honoreuoli. Et certo è, chè ella non debbe esser'messa infra le potenze, mà ogni cosa è lodeuole, & pare, chè sia lodata per hauere ò qualità, ò relatione à qualcosa; perchè e'si loda l'huomo, che è giusto, & l'huomo, che è forte: & in somma l'huomo buono, & essa virtù mediante l'opere, & l'attioni, & medesimamente l'huomo robusto, & il corridore, & ciascuno altro di simil fatta, per esser'tale per natura atto à tal'qualità di virtù, & per essere in certo modo inclinato à qualche bene, & à qualche esercitio. Et questo, che io dico, si manifesta esser'vero per le lodi, che à essi Dei sono attribuite; le quali apparison'ridicule, quando elleno si riferiscono agli huomini. Et ciò non auuiene per altra cagione ché per farsi le lodi con la relatione, sicome s'è detto. Hora adunche, sè la lode è vna tal'cosa, è chiaro, che alle cose ottime non si debbe dar'lode; mà debbesi lor' dare cosa maggiore, & più degna, sicome anchora apparisce: perchè agli Dei s'attribuisce la felicità, & la beatitudine, & à quegli huomini, che hanno con gli Dei simiglianza. Et questo simile auuiene negli stessi beni, chè niuno si ritroua, che lodi la felicità nelmodo, in che ei loda la giustitia; mà falla beata, come cosa, che di essa giustitia sia più diuina, & migliore. Et Eudosso pare, chè per questa ragione al piacere habbia voluto dare le prime honoranze; perchè essendo il piacere infra'beni, & non essendo lodato egli stimò, chè tal cosa fusse segno di sua maggiore eccellenza: nel qual grado

1\.

2\.

d'eccellenza diceua essere DIO, & il sommo bene; conciosia chè l'altre cose tutte à questi si riferischino: perchè la lode è cosa, che si riferisce alla virtù, essendo fatti gli huomini mediante lei operatori di cose honeste, & le lodi risultando da esse operationi similmente nell'attioni corporali, come in quelle dell'Anima. Mà di questa materia la diligente inuestigatione è forse più propia di chi s'affatica di fare orationi laudatiue. Et quanto à noi sia manifesto per le cose dette, chè la felicità è cosa

3. honoreuole, & perfetta. Il che si conferma esser'vero anchora, perchè ella è il principio; conciosia chè per cagione di lei conseguire tutte l'altre cose si vadino operando. Mà il principio, & la cagione de'beni tengo io esser'cosa honorata, & diuina.

Doppo questa determinatione.

Cerca il Filosofo in questo Cap. sè la felicità è nel numero delle cose lodeuoli, ò delle cose honoreuoli. Per la cui notitia sappiasi la felicità douer'esser'annouerata per una di queste tre cose, ò infra le potenze dico, ò infra le cose lodeuoli, ò infra le cose honoreuoli. Infra le potenze non può ella esser'messa, perchè la potenza non è operatione, & la felicità è operatione; Anchora per unaltra ragione, cioè perchè la potenza può fare il bene, & il male, & la felicità non può operare altro chè bene: Chè inuero il Filosofo costuma di chiamare pe'l nome di δύναμις li beni del corpo, & della fortuna, & quegli finalmente, che nel libro de' Predicamenti da lui son'messi nella seconda spetie della Qualità. Mà (seguitando) la felicità non debbe anchora esser'messa infra le cose lodeuoli, perchè le Virtù si debbon'mettere infra queste, le quali son'per fine d'essa felicità, & dell'attione, onde alla felicità, che è ultimo fine, & è stessa attione, si debbe dar'luogo più degno: Et questo si può prouare con l'esempio degli DII, i quali appariscono ridiculi quando e'son' lodati del medesimo, di che son' lodati gli huomini; perchè in tal modo pare, chè e'sien'riferiti à noi, & alle nostre attioni, & fattici simili: il che è disconueniente. Et della lode che cosa ella sia ne dà il Filosofo la diffinitione nel I. libro della Rettorica, per la quale apparisce l'opera esser'il fine, al quale si riferisce tutta la

1. lode. Mà per le cose dette disopra nasce un'dubbio come stia, chè DIO non

s'habbia à lodare, hauendo ciò fatto tutti gli antichi Profeti, et tutti gli huomini buoni. Et dicesi, rispondendo, DIO poters lodare in due modi, In uno, attribuendogli i beni, che poss'in farlo perfetto, com'è la Temperanza, la Fortezza, & simili; Et questa lode sì fatta è ridicula à darsi à DIO, perchè nulla gli può crescer perfettione. Nell'altro modo si può lodare DIO, mostrandolo cagione efficiente di quei beni, che fanno perfetti gli huomini; Et una lode sì fatta segli conuiene: Et in questo senso si dice DIO essere stato lodato. Mà, essendosi già prouato la felicità non essere nè potenza, nè cosa lodeuole, resta à dire per la data diuisione, chè ella sia cosa honoreuole, perchè ella è fine d'ogni altro bene; anzi è quella, doue ogn'altro bene è indiritto. Et dichiarando breuemente il testo, Oue [Et questo simile auuiene negli stessi beni] Hà di sopra prouato il Filosofo discorrendo per molte cose la lode non conuenirsi agli ottimi, anzi l'honore. Et questo medesimo proua egli negli stessi beni, intendendo per istessi beni la Virtù, & la Felicità; infra quali nondimeno la felicità hà il fine, & l'ottimo: perchè le Virtù sono per fine di lei conseguire. Onde afferma egli non conuenirsi ad amendue il medesimo, anzi alla felicità l'honore, & alla Virtù la lode. Oue [Et Eudosso pare] Seruesi in prouare questo della ragion' d'Eudosso stimante il piacere esser' il sommo bene anchora per questa cagione, cioe perchè essendo egli bene contuttociò e' non era lodato. Mà quì si debbe auuertire il Filosofo non per questo approuare l'oppenion' d'Eudosso, la quale e' riproua nel VII. anzi seruirsi del modo del suo argumento. Oue [Il che si conferma esser' uero anchora, perchè ella è il principio] Conferma qui medesimamente la felicità esser' degna d'honore, & non di lode, dicendo lei esser' il principio; che quì significa la cagion' finale: la quale è principio, & cagion' suprema di tutte tre l'altre, io intendo della materiale, della formale, & dell'efficiente; anchor' chè DIO Ottimo si dica esser' cagion' finale ueramente, perchè à lui ogni cosa tende col desiderio, sebene egli è anchora cagione efficiente, & formale, sicome io hò detto innanzi.

1. 2. 3.

Chè l'Anima si diuide in due parti, & le Virtù conseguentemente. Cap. XIII.

ET perchè la felicità è vna certa operatione dell'Anima mediante una virtù perfetta, però è bene di considerare della Virtù; chè forse in tal modo osseruato si aprirrà meglio che cosa sia essa felicità. Oltradiquesto

l'huomo, che è veramente ciuile, intorno alla Virtù si debbe massimamente affaticare: perchè egli vuol fare i
1. Cittadini buoni, & vbbidienti alle leggi. Hauiamo in esempio di quello, che io dico, i Datori di legge, che furono in Sparta, & in Candia, ò sè altri altroue ne sono stati. Hora sè tale consideratione alla ciuile facultà s'appartiene, egli è manifesto, chè il ricercamento di tal cosa debbe esser'fatto come da principio ne proponemmo. Et della Virtù si debbe considerare, cioè della Virtù humana; imperochè il bene, che si ricerca, è hūmano; & la felicità, che si ricerca, è simile Virtù humana chiamo io quella, che non è virtù del corpo, mà quella, chè è virtù dell'anima. Et felicità humana chiamo medesimamente l'operatione d'essa anima. Et sè così stà la cosa, certo è, chè all'huom'ciuile s'appartiene in certo modo di saper
•• le cose dell'anima, non altrimenti ché al medico, che habbia à medicar l'occhio, & tutto il corpo s'appartien'di sapere, come essi stanno; & tanto più s'appartiene di sapere à quel primo la sua arte, quanto egli è la ciuil'facultà dell'arte della medicina più nobile. Oltradiquesto li medici gratiosi in molte cose s'affaticano intorno alla cognitione del corpo; onde parimente all'huomo ciuile stà bene affaticarsi intorno alla cognitione dell'anima, la quale sia per fine delle cose dette, & bāsti farla infino à tanto ché ella serua à quello, che si cerca: perché inuero la troppa diligente inuestigatione sarebbe forse più faticosa impresa, ché non sono le stesse cose, che si ricercano. Et perchè di lei s'è detto alcune cose à bastanza ne'
2. ragionamenti esterni, vsinsi però quegli, chè cioè di lei è vna parte, che manca: & vna, che di ragione abbonda. Le quai due parti sè elleno sieno diuise come le parti del corpo, & come l'altre tutte cose diuisibili, ò vero sè elleno sien'due per consideratione, & non atte per natura ad esser' diuise, sicome è nella circunferenza il con-

ueſſo, & il concauo; non fà quì di trattarne meſtieri. Mà della parte, che di ragione manca; vna n'è detta comune, & vegetatiua: io dicoquella, che è cagione del nutrire, & del creſcere. Et queſta parte dell' Anima ſi può mettere in tutte le coſe nutrite dalla terra, & nello embrione; & la medeſima ſi può anchor' mettere ne' perfetti animali, eſſendo più ragioneuole in loro metter' queſta ché unaltra potenza. Queſta parte vegetatiua pare, chè ritenga in ſe ſteſſa vna virtù comune, & non propia dell' huomo; perchè tal parte, & tal potenza dell' Anima opera maſsimamente nel ſonno: mà l'huomo, che è buono, & l'huomo, che è maluagio, nel ſonno nõ ſono manifeſti. Onde ſi dice, chè li beati, & li miſeri nella metà della uita non ſono differenti (& ciò auuiene cõ molta ragione, perchè il ſonno è vn' ripoſo dell' Anima ò buona, ò rea chè ella ſi ſia) sè già certi moti alquanto non vi peruenghino: & così per tal' via ſieno migliori i ſogni de' buoni ché de' maluagi. Et baſti di queſta materia inſin' quì, & laſciſi ire la nutritiua parte; perchè ella non è ſtata fatta atta dalla natura à partecipare di virtù humana. Trouaſi ſopra queſta vnaltra natura dell' Anima noſtra, che di ragione manca, & che certeuolte n'è partecipante. Segno è di ciò, chè e' s'uſa di lodare la ragione del continente, & dell' incontinente; & di tal' parte dell' Anima quella, che la ragione vi poſsiede: perchè tal parte ci inuita alle coſe honeſte. Mà egli appariſce in loro per natura vn' certo che, che è fuor' della ragione, il quale cõbatte, & contraſta con la ragione; perchè come le parti del corpo, che hanno il parletico, quando vno le vuol' muouere nella deſtra parte, ſi riuoltano nella ſiniſtra: medeſimamente interuiene nell' Anima noſtra, chè le voglie cioè degli incontinenti la riuoltano al contrario della ragione. E' ben' vero, chè ne' corpi ſi ſcorge queſto raggiramento, mà non già nell' Anima;

3\.

4\.

5\.

nè perciò è forse meno da stimarsi, chè nell' Anima sia
vna parte, che alla ragione contradice, & s'oppone. Nè
quì importa dire in che modo sia tal' parte diuersa, perchè
inuero e' pare, chè essa anchora di ragione sia partecipe.
Vbbidisce adunche alla ragione la parte dell' huomo
continente, & forse le ubbidisce maggiormente la
parte dell' huom tẽperato, & del forte; anzi tutte queste
cõcordano cõ la ragione. Onde apparisce di due maniere
la parte, che di ragione è mãcante: vna dico, che hãno
le piante, la quale in tutto di ragion' manca: Et l'altra è
la desideratiua, & l'appetitiua, che ne partecipa in vn'
6. certo modo, inquanto ella l'è vbbidiente, et suggetta. Et
in cotal' modo diciamo noi hauersi la ragione del padre,
7. & degli amici, & non come delle cose matematiche. Et
chè questa parte senza ragione in certo modo vbbidisca
alla ragioneuole ne sono inditij gli ammonimenti, i ri-
8. prendimenti, & tutti i conforti. Et sè pure noi vogliamo
chiamar' questa parte anchora ragioneuole, ci conuerrà
porre la parte ragioneuole di due sorti; vna dico,
che propiamente habbia la ragione in se stessa: & l'altra,
che l'oda, come i comandamenti del padre son' da' figli-
9. uoli vditi. Et stando così, le virtù medesimamente si diuideranno
con tal differenza; cioè chè alcune d'esse sieno
mentali, ò intellettiue: & alcune morali. Porremo
frà l'intellettiue la Sapienza, la Prudenza, & la Sagacità;
& frà le morali la Liberalità, & la Temperanza. Et questo
si proua, perchè, quando noi parliamo de' costumi,
nonmai diciamo, chè vno sia sapiente, ò sagace; mà sì
10. bene chè e' sia mansueto, ò temperato: oltradiquesto si
loda l'huomo sapiente per l'habito della sapienza. Et infra
gli habiti si chiamano virtù quegli, che meritano d'esser'
lodati.

Et perchè la.

IN questo ultimo Cap. comincia il Filosofo à dilatare le parti della diffinitione della felicità, la quale è secondo lui un' operatione ragioneuole mediante la Virtù; però comincia egli à parlare primieramente del la Virtù. Mà perchè à uoler' dir' di lei fa di mestieri di diuidere le poteze dell' Anima, per esser' le Virtù di tante sorti, di quante sono esse potenze, essendo le Virtù la perfettion' di ciascuna d'esse, però (dico) diuide l' Anima in questo Cap. così alla grossa, & tanto che basti à questa materia, rimettendo la cognitione più esatta di lei ad altri suoi scritti. Doppo la qual diuisione diuide ei le Virtù in Intellettiue, & Morali, & basti quì la notitia di queste cose generalmente; cioè chè l' Anima nostra sia una sola cosa, mà diuersa di consideratione: & chè la Virtù humana, cioè quella, che è propia dell' huomo, sia la deriuante dalla parte ragioneuole, mediante la quale si dice l'huomo essere huomo, & differente dà' bruti. Et perchè questa parte ragioneuole si diuide in ragioneuole per essenza, & in ragioneuole per partecipatione, però nella prima si porranno le Virtù intellettiue, delle quali si dirà nel VI. & nell' altra le Morali, delle quali si parlerà conseguentemente. Et nella dichiaration' del Testo, Oue [Hauiamo in esempio di quello, che io dico, i Datori di Legge] Mostra per tal detto le Virtù esser' materia della Ciuil facultà. Et di questi Datori di Legge tratta egli nel II. libro della Politica. Oue [Ne' ragionamenti esterni] Rimette la cognitione delle cose dell' Anima à' ragionamenti esterni, sicome e' dice, uolendo significare per ragionamenti esterni ò uero i suoi libri dell' Anima, che in questo luogo sono esterni; ò uero intendendo per ragionamenti esterni altri suoi Trattati, doue si ragionasse dell' Anima. Per intelligenza del qual detto è da sapere Aristotile hauer' costumato di considerare le discipline da lui trattate in due modi, In uno, detto Ascoltatorio; Et questo pe' litterati, nel qual grado sono i libri dell' Anima, la Fisica, la Metafisica, & simili. Nell' altro, detto Esterno; Et questo per li men' dotti, nel qual grado sono i Magni morali, Il libro del mondo ad Alessandro Magno, la Rettorica al medesimo, & altri assai, che non si ritrouano. Oue [Mà della parte, che di ragion' manca] Diuidendo ei quiui la parte dell' Anima non ragioneuole tocca prima la non ragioneuole interamente; Et questa è la Vegetatiua, la qual parte hà tre uffitij, nutrire cioè, augumentare, & generare; Et questa parte si troua in tutte le piante, & nell' embrione, cioè nell' animato, che anchora non hà il senso: la qual parte resta (afferma egli) anchora all' Animale, cioè à quella cosa, che hà il senso, se

1.

2.

3.

sendo uero (sicome è da lui affermato ne' libri dell' Anima) chè le poten-
4. ze superiori non stieno senza l'inferiori, mà bene à rouescio. Oue [Sè già certi moti alquanto non u'interuenghino] Proua la parte uegetatiua non appartenere alla consideratione del felice, perchè tal parte non opera senon nel sonno, doue non s'esercita nè la Virtù, nè il Vitio. Onde soggiugne nella meta della uita li felici da' miseri non esser' differenti, sè già e' non si potessin' chiamar' differenti in questo, perchè cioè alli uirtuosi, & felici uenissino miglior' sogni chè alli cattiui, & à' miseri. La ragione di tale effetto è da lui esplicata nel trattato del Sonno, & della Vigilia, la quale si manifesta per la diffinition' del sogno, il quale non è altro chè un moto fatto ne' sensi interiori mediante i simulacri ritenuti da loro; nè i simulacri ritenuti essendo altro chè gli oggetti de' sensi esteriori, mà senza materia: perciò uiene il senso esteriore ad essere il principio, & la cagione di tutto questo effetto. Di qui auuiene, chè l'huomo, che uede, che ode cose honeste, et che in tutti i sensi esteriori uirtuosamente si porta, man di miglior' simulacri à' sensi di dentro di chi oppositamente si porta; &
5. per tal uerso uiene à far' miglior' sogni. Oue [Trouasi sopra questa] Doppo la parte uegetatiua mette la sensitiua, et l'appetitiua, la quale per se stessa di ragion' manca; mà ben' ne partecipa per uia dell' ubbidienza, che ella ha aua ragione. Et chè tal parte sia nell' huomo lo proua per uia del Cōtinēte, et dello Incōtinēte, ne' quali apparisce questa cōtesa dell' ubbidire, et del non ubbidire alla ragione. Oue [Et in cotal modo diciamo noi
6. hauersi la ragion' del Padre] Mostra qui in che modo tal parte si dica hauer' la ragione con l'esempio del modo, onde li figliuoli, & li serui, quei del Padre, & questi del Padrone si dicono hauer' la ragione: doue nè li primi, nè li secondi hanno quella ragione in loro stessi, mà ne partecipano inquanto e' le sono ubbidienti: Et questa ubbidienza non è forzata, mà è libera, al contrario di quella, à che ci forzano le ragioni Matematiche; perche tali ci costringono, & non ci persuadono. O' uero uogliamo esporre
7. quelle parole [et non come delle Matematiche] cioè chè le Scienze morali sien' nella parte appetitiua, che è per partecipation' ragioneuole; & chè le Matematiche sien' nella parte ragioneuole per essenza. Mà l'esposition' prima quadra meglio à mio giuditio. Oue [Et sè pur' noi uoglia-
8. mo chiamar' questa parte] Nulla importa (afferma il Filosofo) nella diuision' dell' Anima, ò chè la parte senza ragione sia di due fatte, ò allincontro che e' sia di due maniere la parte ragioneuole; di ue quì l'una habbia la ragion' per essenza (& questa è la parte Intellettiua): & l'altra l'habbia per partecipatione (& questa è la Appetitiua): Et colà l'una l'habbia interamente senza ragione (& questa è la Vegetatiua): &

l'altra

l'altra ne partecipi; & questa è quella del Senso. Oue [Et stando così, 9. le Virtù medesimamente] Da questa diuision' dell' Anima conseguita la diuisione delle Virtù in Intellettiue, & in Morali; infra le quali l'intellettiue hanno il grado supremo, & il pregio dell' honore; & le Morali hanno il secondo luogo, & il pregio delle lodi. Oue. [Oltra 10. di questo si loda l'huomo sapiente per l'habito] Proua per tal detto gli habiti intellettiui esser' medesimamente Virtù, sicome le morali, per la ragione delle lodi; conciosia chè chi hà l'habito de' costumi sia lodato, et anchora chi hà l'habito della Sapienza: & però uiene anchora questo habito à esser' Virtù; benchè (ueramente parlando) agli habiti intellettiui s'attribuisca cosa più degna della lode: & questa e l'honore. Et recapitolando breuemente le cose dette in questo primo libro, da prima il Filosofo ci uà inuestigando il fine, perchè il fine nelle cose agibili è il principio, & del principio si dee fare la consideratione; & trouatosi da lui questo fine, ò principio esser' la felicità hà discorso di lei secondo l'oppenione di molti Filosofi, & hà ritrouato lei essere operatione della parte ragioneuol dell' Anima secondo la Virtù ottima, innanzi hauendo disputato contra Solone intorno all' huomo felice; & nell' ultimo hauendo fatto sufficiente diuision' dell' Anima per quanto sen' aspetti al conoscimento delle Virtù, delle quali comincerà à trattare nel libro II. generalmente incominciatosi dalle Virtù morali.

FIGVRA.

Diuisione dell' Anima.

Ragioneuole per essenza.	Ragioneuole per participatione.
Virtù intellettiue.	Virtù morali.

LIBRO SECONDO

Come si generino le uirtù intellettiue, et come le morali. Cap. Primo.

SSENDO adũche la Virtù di due sorti, vna (dico) intellettiua; & l'altra morale: l'intellettiua (ripigliãdo) per lo più si genera, & si accresce per via delle discipline; onde interuiene, che ella hà di bisogno d'esperienza, & di tẽpo: Et la morale s'acquista mediante i costumi, onde hà ella hauuto il nome; chè in greco è ella detta ἠθικὴ: il qual nome poco varia da ἔθος, che significa in tal lingua Costume. Et diquì si vede, chè nessuna virtù morale è in noi per natura, conciosia chè nonmai alcuna cosa naturale s'auuezzi à fare senon in vn' modo; come è la pietra, che per natura andando al centro nonmai s'auuezza

à ire all'insù, nè sebene vno diecimilauolte in sù la gettasse per auuezzarlaui; nè il fuoco allincontro mai s'auuezzerebbe à ire all'ingiù: nè nessuna altra cosa naturata altrimenti nonmai s'auuezzerebbe in modo diuerso dalla sua natura. Conchiudo pertanto così, chè le virtù non si fanno in noi per natura, & chè elleno non si fanno anchora in noi fuor' di natura; mà fannosi in noi, che siamo atti per natura à riceuerle: & che poi vi diuentiamo perfetti mediante la cōsuetudine. Prouasi per quest'
2. altra ragione il medesimo, cioè chè di tutte le cose, che sono in noi per natura, prima s'hà la potenza, & dipoi si rende d'esse l'operatione. Et questo ne' sensi manifestamente si scorge, perchè non già s'acquista il senso per hauere ò molteuolte veduto, ò molteuolte udito; mà và la cosa à rouescio, cioè chè noi lo vsiamo, hauendo imprima hauuto la potenza sensitiua: & non già acquistiamo tal potenza per vsarlo. Mà le virtù acquistiamo noi hauendo imprima operato, sicome auuiene anchora nell' altre arti; imperochè in esse quello, che vi è di necessità fare, dappoi chè vno l'hà imparato, il medesimo mettendolo in atto s'impara: sicome negli edificanti apparisce, i quali per essa attione diuentano Edificatori; & sicome apparisce anchora ne' sonatori di Citera, i quali per tale attione Sonatori d'essa diuengono: medesimamente diuenta giusto chi opera le cose giuste; & temperato chi opera le temperate: & forte chi mette in atto le forti.
3. Fà fede al mio detto quello, che nelle Republiche si vede, perchè i Legislatori vi fan buoni i lor' Cittadini con auuezzargli à bene operare; Et questo è il fine loro. Et tutti quegli, che tal fine non si presuppongono, errano di gran lunga; & per questa cagione vno Stato è diffe-
4. rente dall'altro. & il cattiuo Stato dal buono. Anchora tutta la Virtù si genera, & si perde dalle medesime attioni, & per via delle medesime attioni; & il medesimo au

uiene nell' Arte: perchè dal ſonare la Citera s'acquiſta l'habito del bene,ò del male ſonare. Et con la medeſima proportione diſcorrendo negli edificatori, & negli altri artefici tutti ſi vede queſto, cioè chè dal bene edificare ſi rieſce buono in quella arte, & dal male ſi rieſce cattiuo. Chè sè la coſa ſteſſe altrimenti, non ſarebbe biſogno alcuno di maeſtro; mà tutti gli artefici ſarebbono ò buoni,ò cattiui in ciaſcheduna arte. Queſto ſimile adunche auuiene in eſſe virtù, perchè nell' operationi,che ſi fanno nel trauagliare l'vno con l'altro vi diuentano queſti giuſti, & quegli altri ingiuſti. Et nelle operationi pericoloſe, & nello auuezzarſi à cõfidare,ò à temere,ſi ſcuopre qual'ſia l'huomo forte, & qual'ſia l'huomo pauroſo. Et ſimilmente auuiene diſcorrendo intorno a' piaceri del corpo, & intorno all'ira, doue quegli vi diuentano temperati,& manſueti,& queſti intemperati,& ſtizzoſi: per portarſi in cotali affetti queſti (dico) in vn'modo, & quegli in vnaltro. Et (per dir' breuemente) gli habiti ſi generano mediante l'operationi, che ſien' ſimili; onde biſogna,chè l'operationi ſieno di tale,ò di tal'fatta: perchè ſecondo queſta differenza conſeguita la differenza negli habiti. Non è adunche di piccolo momento in che modo vno ſia ſtato auuezzato da giouane, anzi è di grandiſsimo;& forſe è il tutto. 5.

Eſſendo adunche Cap. I.

NEll'ultimo del primo libro hauendo diſtinta il Filoſofo la Virtù in Morale, & in Intellettiua cerca hora delle cagioni efficienti di lei incominciatoſi dalle Morali,che ci ſon'più cognite;douendoſi(come è ſtato detto innanzi) principiar' dalle coſe più cognite à noi. Generanſi adunche le Virtù morali (ſicome egli afferma) dalla Conſuetudine, & l'Intellittiue dalla Dottrina, la quale ſi fà per uia d'eſperienza,& di tempo, auuenga chè elleno ſi poſſin' ancher' generare dall'inuentione, io uò dire con il ritrouar' da ſe ſteſſo; mà una tal coſa di rado auuiene. Mà qui ſi potrebbe 1.

dubitare tal differenza nella generation' della Virtù non esser' data propiamente, conciosia chè la Virtù intellettiua si possa ella anchora generare per uia di Consuetudine, & chè la Morale si possa generare per uia di Dottrina. A' che si dice l'Intellettiua ueramente generarsi per se stessa dalla Dottrina, sebene accidentalmente; Ella si può generare anchora della Consuetudine: doue nelle Morali accade l'opposito, cioè chè per loro stesse elleno si generan' dalla Consuetudine, sebene accidentalmente: Elleno possono anchor' generarsi dalla Dottrina. Mà se le Virtù morali son' generate dalla Consuetudine, & l'Intellettiue dalla Dottrina, che si fà per uia dell'Esperienza, in che saran differenti in tal mezo di conquistarsi l'una sorte di Virtù, & l'altra? conciasia chè la Consuetudine, & l'Esperienza apparischino una cosa stessa? A' che si dice l'Esperienza, & la Consuetudine esser' differenti, perchè la Consuetudine non si può fare senon in noi stessi cō auuezzar' l'Appetito ubbidiente alla ragione; nel qual modo si uengono à apprendere le Virtù morali: Mà l'Esperienza si fà in altri, & fuor' di noi; nel qual modo s'apprende la Virtù intellettiua, com'è (uerbigratia) nella Medicina, oue si fa la cognitione del riobarbero, chè e' purghi la collera, con l'hauere in altri esperimentato, chè e' fa questo effetto. Mà ritornando all'ordine del Filosofo e' seguita di dire le Virtù non ci esser' nè naturali, nè fuor' di natura; Non ci esser' fuor' di natura, per hauer' da natura le potenze atte à riceuerle, & una inclination' naturale, senza la quale non potremmo far' cosa alcuna: Non ci esser' naturali, perchè elleno si fan perfette per uia della Consuetudine. La qual cosa apparirà dichiarando il testo. Oue [Conciosia chè nonmai alcuna cosa naturale s'auuezzi] E' quiui posta la prima ragione per prouare, chè le Virtù non ci sian' per natura in tal modo, Quello, che è naturale, non può auuezzarsi altrimenti, nè esser' rimutato per uia di Consuetudine; Gli huomini s'auuezzano in piu d'un' modo dalla uirtù, che per uia della Consuetudine di cattiui gli rimuta in buoni: Adunche le Virtù non sono in loro per natura. Oue [Prouasi per quest'altra ragione il medesimo]

1\.

2\. E' quiui unaltra ragione à prouar' il detto disopra in questo modo, Di quelle cose, che sono in noi per natura, nō s'hà prima l'operatione, mà la potenza dell'operare, & questo apparisce ne' sensi; Delle Virtù s'hà prima l'operatione ché e' non s'hà la potenza, & così dell'Arti: Adunche le Virtù, & l'Arti non ci son' per natura. Oue [Fà fede al mio detto]

3\. Quiui è la terza ragione tolta dall'esempio de' legislatori in tal modo, I legislatori, che uoglion' far' gli huomini buoni no'l fanno per uia di natura, mà per uia delle leggi, che hanno la forzà dalla consuetudine; Le Virtù s'esercitano per uia delle leggi: Adunche elleno non son' per natura.

ove [*Anchora tutta la Virtù si genera, & si perde*] E quivi la quarta, & ultima in questo modo, La Virtù come l'Arte s'acquista, & per desi per uia delle medesime attioni in genere; onde l'attion medesima può esser diuersamente; La natura non fa mai nessun attion diuersamente: Adunche la Virtù, & l'Arte non son per uia di natura. Mà quì si può dubitare come le Virtù non ci sien naturali non essendo l'operationi deriuanti dalla Virtù forzate. Et soluesi il dubbio con la distintione del naturale presa in due modi. In uno, come tal distintione si fa intra lui, & il uiolento; Et con questa le Virtù uengono à esserci naturali. Nell'altro, come ella si fa intra lui, & il uolontario; Et in tal modo le Virtù ci uengon'a esser fuor di natura, per la ragione chè il uolontario si può fare nell'un modo, & nell'altro: & il naturale si fa sempre à un modo. Dubitasi anchora, come le Virtù si dichino generarsi dall'operationi, essendo cosa disconueneuole, chè il più perfetto dal men perfetto sia generato, perchè nella generation delle cose ò l'uguale si genera dall'uguale, ò il men perfetto dal più perfetto. Scioglièsi il dubbio con dire la Virtù non generarsi interamente dall'operationi, mà anchora dalla retta ragione, che è la Prudenza; la quale pone il modo agli eccessi. Onde non essendo ella generata solamente dall'operationi, che son di lei men perfette, nè solamente dalla retta ragione, che è di lei più perfetta, non conseguita perciò, chè il men perfetto generi il più perfetto. Ricercasi anchora intorno alla Virtù da chi ella sia generata maggiormente, ò dagli atti interni dico, ò dagli atti esterni. Et affermasi lei maggiormente generarsi dagli atti interni, anzi da questi generarsi necessariamente, & dagli esterni non per necessità. La ragione è, chè la Virtù si fa allhora chè l'appetito è fatto ubbidiente alla ragione; Et questo si conseguita con gli atti di dentro. Diquì si caua, che e'può esser uirtuoso uno, che non operi esteriormente; mà e'non può già forse dirsi, chè e'sia, sicome egli afferma anchor questa cosa benissimo nel primo libro della Rettorica, perchè gli huomini di questo non possono hauer certezza, per la quale seruono gli atti di fuori; onde tali nella generation della Virtù non hanno la necessità medesima, che hanno li primi. Interuiene un contrario effetto ne'beni del corpo, oue non può uno essere di quegli possessore, perchè e'sia atto ò à correre, ò à giucar'alle braccia, mà allhora può affermarsi chè e'gli habbia, quãdo egli opera esteriormente. Et la ragione di questo è, perchè il principio di questi non è nella inclination dell'Appetito ubbidiente alla ragione, mà nell'esecutione delle parti instrumentali, che seruono al moto. Potrebbesi quì medesimamente ricercare generandosi le Virtù dagli atti, sè un solo atto, ò più la generassino; & sè più, quanti per numero. Et questa risolutione si farà più

4.

2.

3.

4.

5.

vtili non hanno alcuna coſa di certo; così come nè anchora l'hanno le coſe, che appartengono alla ſanità. Hora eſſendo di tal'fatta queſto vniuerſal ragionamento, viepiù tale ſarà quello, che è circa il particulare, conciofia chè e'non caſchi nè ſotto alcuna arte, nè ſotto alcun' precetto; anzi biſogni, chè gli operanti ſempre riſguardino alle occaſioni, ſicome auuiene anchora nell'arte della medicina, & in quella del regger'la naue: contuttociò (auuenga dico, chè di tal ſorte ſia queſta dottrina) è da sforzarſi di porgergli aiuto. E'adunche primieramente da conſiderare, chè le coſe, che caggiono in lei, ſono per natura atte ad eſſer'corrotte dal mancamento, & dalla ſoprabbondanza, ſicome noi ueggiamo eſſere nella ſorza del corpo, & nella ſanità per eſſer'di neceſſità nelle coſe, che non ſi ueggono, vſar'teſtimoni, che appariſchino; perchè li troppi, & li pochi eſercitii de'giuochi corrompono la ſorza, & medeſimamente il bere troppo, & il mangiar'troppo, ò poco la ſanità guaſtano: & la mediocrità in eſſe coſe oſſeruata la ſà, la accreſce, & mantienla. Così ſtà adunche nella Temperanza, nella Fortezza, & in tutte l'altre Virtù; perchè chi fugge, & teme ogni coſa, & niente può ſopportare, diuenta pauroſo: & chi di nulla pauenta, & ad ogni coſa và incontro, diuenta audace. Similmente chi ſi piglia tutti i piaceri, & da neſſuno ſi sà aſtenere diuiene intemperato, & chi tuttiquati gli fugge (ſicome fanno gli huomini rozi) diuiene vn'huomo ſenza ſenſo: perchè e'ſi guaſta la temperanza, & la fortezza dalla ſoprabbondanza, & dal mancamento, & conſeruaſi dalla mediocrità. Et non pure per via delle medeſime coſe, & nè dalle medeſime ſi fanno le generationi, gli accreſcimenti, & le corruttioni d'eſſe virtù, mà anchora gli atti d'eſſe ſaranno intorno alli medeſimi oggetti; perchè ciò ſi vede eſſere nelle coſe più manifeſte, ſicome è nella gagliardia del

3.

4.

medesima innanzi l'habito acquistato, & doppo; mà ella non è già la medesima considerata dalla parte dell'operante, conciosia chè la fatta innanzi all'habito non sia operata con elettione, nè con le condittioni, che debba hauer'la Virtù: & la fatta doppo l'habito habbia l'elettione, & tutte l'altre condittioni, che le si conuengono. Et nella dichiaration' del testo, Oue [Poi adunche chè il presente trattato] Considera il Filosofo questa conclusione per le cose conchiuse nel primo libro, doue egli hà manifestato le cose agibili esser' per fine dell'opera più chè per fine della speculatione. Oue [Mà le cose agibili, & le cose utili] Mostra la cagione, perchè delle cose agibili non si possa trattare esquisitamente, cioè perchè elleno non hanno in loro certezza; & pone il nome d'utili per agibili: perchè l'utile non è sempre à un' modo, onde egli è agibile: così come non è anchor' sempre à un' modo la cosa, che induce sanità, potendo la medesima à uno esser' sana, & all'altro inferma; & perciò si conchiude di loro esser' poca certezza. Oue [Hora essendo di tal fatta questo uniuersale ragionamento] Intende quiui il medesimo, che egli hà esplicato nel primo libro, cioè in tal Dottrina douersi procedere dagli effetti alle cagioni, & non all'incontro, nè douercisi ricercar' dentro ragioni troppo esquisite, nè troppo certe. Per la confermatione del qual detto ci usa egli l'argumento del Più in tal modo, Sè il ragionamento uniuersale de' costumi è incerto, & non casca sotto certa determinatione, quanto più sarà incerto il ragionamento di loro, che è intorno agli atti particulari, de' quali al presente si tratta? Et chè li particulari non caggino sotto Scienza l'afferma Platone ne' suoi detti. Oue [Et non pur' per uia delle medesime cose] Mostra quiui con l'esempio delle cose corporali le medesime attioni, che generano la Virtù quelle istesse da lei, poi ché ella è generata, esser' messe in atto.

1. 2. 3. 4.

Segno dell'habito acquistato, ò non acquistato è il piacere, ò'l dolore; onde la uirtù è intorno à questi due affetti.

Cap. III.

1. ET segno d'hauere acquistato l'habito è il piacere, & il dispiacere, che conseguita all'operationi; perchè chi s'astiene da' piaceri del corpo, & di ciò si rallegra, è temperato: & chi di ciò si contrista intemperato si chiama. Et chi sopporta le cose terribili, & dentro vi si diletta, ò veramente non se ne duole, è huomo forte: & chi ne piglia scontento è timido. Et questo auuiene,

perchè la virtù morale è circa i piaceri, & circa i dolori,
2. conciosia chè per fine del piacere noi mettiamo in atto le cose brutte: & per fine di sfuggire il dolore ci astenghiamo da operar'cose honeste. Onde è di necessità auuezzarsi da fanciulletti, sicome dice Platone, in tal'modo ché e's'impari à rallegrarsi,& à contristarsi di quello,
3. che sia bene: Et questa è la vera disciplina. Anchora sè le virtù stanno intorno all'operationi, & agli affetti, & sè à ogni operatione,& ad ogni affetto si vede consegui tare piacere, ò dolore; è per tal'ragione anchor' vero
4. chè la Virtù stia intorno a'piaceri,& intorno a' dolori. Ma nifestasi esser'vero questo, che io dico, per le punitioni, che mediante i dolori ci son'date; lequali ci sono in cambio di medicina: & le medicine tutte per natura si fan-
5. no per via de'contrarii. Oltradiquesto (come da prima fu detto)ogni habito dell'Anima tende à quelle cose,onde egli è per natura fatto migliore,ò peggiore, & intorno alle medesime mantiene la natura sua. Mà dal piacere, & dal dispiacere son'cagionati tutti i cattiui effetti per seguire, ò per fuggire quelle cose, ò che non si debbe,ò quando non si debbe,ò nel modo,in che non si debbe; ò in quanti altri modi tali circunstanze sono state prescritte dalla ragione. Onde alcuni hanno diffinito la Virtù essere vn'certo mancamento d'affetti,& vna certa quiete d'animo.Mà essi non hanno ben'detto, perchè e' parlano assolutamente; & non v'aggiungono, come si debbe,ò come non si debbe, nè quando si debbe: & altre simili circunstanze. Presuppongasi adunche da noi, chè la virtù morale sia vn'tale habito intorno a' piaceri, & intorno a' dolori, che ottimamente vada operando;&
6. chè il vitio sia l'opposito. Il che anchora ci fia più chiaro in questa materia per via di queste cose considerato, cioè chè, essendo tre cose in ciascuna elettione, & in ciascuna fuga altrettante,come è l'honesto,l'utile, & il pia-

ceuole ; & li contrarii, come è il dishonesto, il disutile, & il noioso : però circa tutti questi fini l'huomo, che è buono, rettamente si porta ; & allincontro l'huomo, che è maluagio, vi pecca, & massimamente intorno al piacere : perchè tale affetto è comune à tutti gli animali, & conseguita à tutte le cose, che sono elette, cōciosia chè l'honesto, & l'utile anchora ci apparisce piaceuole. Oltradiquesto il piacere da' teneri anni si nutrisce con essi noi ; onde è difficil' cosa à tor via questa perturbatione così abbarbicataci nella vita. Anchora tutte l'attioni son' giudicate per via del piacere, ò del dolore, ò più, ò meno ché e' si sia. Perciò adunche è di necessità circa di tal' cosa fare la presente consideratione; perchè e' non è di piccola importanza all' operare il rallegrarsi bene, ò male : ò similmente dolersi. Oltradiquesto egli è più difficile impresa à cōbattere contro al piacere ché contro all' ira ; sicome Heraclito anchora afferma. Mà circa il più difficile consiste sempremai l'Arte, & la Virtù ; perchè il bene in questo modo apparisce più eccellente. Laonde per tal' cagione tutta la faccenda della morale, & ciuile disciplina debbe essere intorno al regolar' il piacere, & il dolore ; perchè chi vserà bene queste due cose sarà buono : & chi male, sarà allincontro cattiuo. Sia detto adunche infin quì, chè la Virtù consiste circa il piacere, & circa il dolore ; & anchora chè dalle cose, dalle quali ella è generata, ella piglia l'augumento, & la morte ; quando cioè esse cose generantila non son' fatte nel medesimo modo : & dipiù s'è detto, chè essa Virtù opera quelle medesime cose, che furon' principio della sua generatione.

7. 8. 9.

Et segno d'hauere.

Dettosi dal Filosofo le Virtù generarsi in noi mediante l'attioni, occorre subito alla domanda del numero d'esse, determinádolo in que-

irascibile. Oue [Manifestasi esser' uero questo, ch'io dico] Per la terza ragione si dice così, La Virtù è intorno à quelle cose, onde nasce la medicina contra' uitij; Le medicine contra' uitij nõ son' altro ché le pene, et i dolori: Adunche la Virtù è intorno alle pene, et à dolori. Et che la cosa stia così è manifestissimo, perchè li contrarij con li cõtrarij si purgano; et l'esperienza anchor' lo ci mostra, per la quale si conosce li cattiui dalle pene esser' castigati (et questo fà la Giustitia) et dà dolori, che son' contrarij à essi piaceri, ch'e' seguitan' nel peccare, esser' ritirati; Et questo si fà dalla Temperãza. Oue [Oltradiquesto (come da prima fu detto)] Qui è la quarta ragione in tal modo, Ogni habito dell' animo per sua natura stà intorno à quelle cose, onde egli è fatto ò cattiuo, ò migliore; L'habito della Virtù è fatto cattiuo, ò migliore dà piaceri, ò dà dolori: Adunche egli è intorno à loro. Mà in che modo la Virtù stia intorno à piaceri, & à dolori è stata gran differenza intra gli Stoici, & i Peripatetici, perchè gli Stoici han uoluto, che la Virtù sia un' mancamento d'affetti, & per conseguente di piaceri, & di dolori; I Peripatetici incontro han uoluto, che ella sia una moderatione d'essi affetti. Mà per dir' breuemente l'oppenion' degli Stoici, essi prouauano l'intention' loro in tal modo dicendo la Virtù quanto ella è più perfetta più superar' l'affetto, & la perfettissima superarlo interamente, & però tale intutto mancarne. Anchora doue è l'un' de' contrarij non potere star' l'altro; La Virtù, & l'Affetto esser' contrarij: Adunche non potere stare insieme. Anchora la Virtù fare il medesimo nell' animo, che fà la sanità nel corpo; La sanità leuar' del corpo tutti i mali humori: Onde per similitudine la Virtù leuar' dell' animo tutti gli affetti. Rispondesi in questo modo dà Peripatetici, Quella cosa, che è intorno à un' suggetto per moderarlo, & ridurlo al mezo non gli esser' contraria; La Virtù stare intorno all' affetto per moderarlo, & da lui non mai separarsi: Adunche la Virtù, & l'Affetto non esser' contrarij. Et è certissimo lo Affetto moderato, & la Virtù non essere opposti. Et contra l'esempio addotto nella Sanità si risponde, La sanità non torre uia gli humori, mà ridurgli al mezo, onde la Virtù similmente non tor uia gli affetti, mà ridurgli à mediocrità. Et quanto al primo argumento, oue si dice la Virtù perfettissima superar' tutti gli affetti, si risponde tal Virtù non darsi nel felice attiuo, seben' forse ella si dà nel felice speculatiuo, che uiue di uita più ché da huomo, sicome apparirà nel X. Oue [Il che anchora ci sia più chiaro] È quiui la prima ragione presa dalla parte dello operante à prouare, chè la Virtù sia intorno al piacere, & al dolore; & è tale, La Virtù morale stà intorno à quello, che abbraccia ogni bene humano; Dal piacere è abbracciato ogni bene, che come humano si deside-

ra: Adunche la Virtù è intorno al piacere, & per conseguente intorno al dolore. La minor' propositione è prouata nel testo mediante la diuision' de' fini, che si desiderano, & de' loro opposti; ne' quai tutti l'huomo uirtuoso si porta bene. Oue [Oltradiquesto il piacere da' teneri anni si nutrisce con essi noi] E' quiui la seconda ragione pe'l medesimo in tal modo, La Virtù è intorno à quella cosa, che accompagna l'huomo insin' da natiuità; L'huomo da natiuità è accompagnato dal piacere: Adunche la Virtù è intorno al piacere, et per opposito intorno al dolore. Oue [Anchora tutte l'attioni son giudicate] La terza ragione si piglia in tal modo, La Virtù morale è intorno à quelle cose, onde si fa giuditio delle nostre operationi; Dell' operation' nostre si fa giuditio massimamente mediante il piacere, & mediante il dolore: Onde la Virtù è intorno al piacere, & al dolore. Oue [Oltradiquesto egli è più difficile impresa] Cauasi quiui la quarta, & ultima in questo modo, Secondo il detto d'Heraclito egli è più difficile impresa uincere il piacere chè l'ira: La Virtù, et l'Arte stanno intorno al più difficile: Adunche elleno stanno intorno al piacere. Et questo è certissimo chè elleno stieno intorno al più difficile, perchè in tal modo l'opera loro è più eccellente, com' è uerbigratia nella Virtù della Tẽperanza, doue più bella operatione è l'astenersi da' gran piaceri del senso chè da' piccoli Et com' è uerbigratia nell' Arte del sonare il Liuto, ò dell' Arte Scultoria, ò Pintoria, doue nell' una è più bella operatione il sonarlo esattamente, come lo sonaua ne' tempi nostri Francesco da Milano, chè come lo suonano molti altri; & nell' altre il rendere le Figure simiglianti alle uiue cose, come ne' tempi nostri fa in amendue il nostro Michelagno lo Buonarroti, chè non è il far' l'una, et l'altra cosa con mediocre artifitio, come fa la piu parte. Mà nel detto d'Heraclito si può dubitare, come il piacere sia maggior' nimico chè non è l'ira, essendo l'ira impetuosissima, et il piacere mansueto, sicome l'una & l'altra cosa testifica Homero. A che si risponde quel nimico esser' peggiore, che più astutamente ci offende, nel qual grado è il piacere, che ci inganna di nascosto; onde Homero al Cintolo di Venere attribuisce l'insidie: Et quello è allincontro men' reo, che ci assalta più alla scoperta, nel qual grado ci è l'ira; dalla quale ci possiamo guardare, sebene non nel primo impeto, almen' poco doppo. Nell' ultimo di questo Cap. sicome apparisce nel testo il Filosofo ricapitola le cose insin' quiui dette in questo libro.

Mà

Che differenza sia intra'l fare le cose uirtuose, & intra'l farle uirtuosamente. Cap. IIII.

MA' vno potrebbe dubitare come si verifichi il nostro detto, chè à volere diuenir' giusto e' bisogni operar' le cose giuste, & à volere diuenir' temperato bisogni operare le temperate; conciosia chè sè e' s'opererà cose giuste, & temperate, digià chi l'opererà sarà ò temperato, ò giusto: sicome auuiene di chi esercita la Grammatica, ò la Musica, chè chi l'esercita si dica esser' grammatico, ò musico; ò vero tal detto non si verifica: nè anchora in esse Arti, perchè e' può essere, chè uno eserciti qualche cosa da Grammatico ò à caso, ò vero essendo da altri statone instrutto. Mà allhora sia vno Grammatico, quando egli eserciterà qualcosa da grammatico, & grammaticalmente; Et ciò non vuol' dir' altro, ché quãdo e' farà tal' cosa secondo quella arte, che egli hà in se stesso. Anchora non è il modo simile nell' Arti, & nelle Virtù; perchè le cose fatte dall' Arti hanno in loro stesse il bene essere: onde e' basta, chè tali sien' fatte secondo ché richiede quell' arte. Mà negli effetti dalla Virtù procedenti non basta, chè e' sieno operati giustamente, ò tẽperatamente, mà bisogna anchora, chè chi l'opera, sia in vn' certo modo disposto mentre ch'ei l'opera, operandole dico primieramente cõ iscienza, dipoi con elettione; & con elettione, che sia per fine di quelle stesse attioni: & nella terza condittione con farle constantemente, & & senza mutarsi. Et tutte queste condittioni, infuori di quelle del saper' la cosa, che si fà, non si annouerano nell' altre arti; mà nelle virtù il sapere è di poca importanza, & hà poca forza: & l'altre condittioni importano assai, anzi v'importano il tutto. Le quali condittioni si generano in noi per hauere assai uolte operato cose giuste, & temperate. Diconsi adunche l'operationi esser' giuste,

1.

2.

3.

& temperate, quãdo elleno sono di tal' fatta, quali l'huomo, che è giusto, et temperato, le opererebbe. Et giusto, & temperato si debbe dire non chi tai cose opera, mà chi l'opera nella maniera, in che l'opererebbono gli huomini giusti, & gli temperati. Bene stà adunche il detto, chè l'huomo cioè diuenta giusto mediante l'attioni giuste; & temperato mediante l'attioni temperate: & chè e' nõ si possa chiamare huomo buono chi non fà simili attio-
4. ni. Mà li piu non operano virtuosamente, anzi rifuggono a' ragionamenti della Virtù, & stimansi d'esser' Filosofi; & per tal' via di douer' conseguire nome di buoni: imitando in ciò quegli ammalati, i quali vdendo con diligenza i consigli del medico non mettono ad effetto cosa, che lor' sia stata imposta. Come adunche nè li così curati haranno il corpo sano; medesimamente nè li filosofanti in tal' modo haranno sana la mente.

Mà vno potrebbe dubitare.

IN questo Cap. si scioglie una quistione nata dalle parole dette nel primo Cap. di questo libro, cioè chè dall' operationi uirtuose si diuenisa uirtuoso, dubitando sè tal detto era superfluo: perchè sè un' fa l'attioni uirtuose e' sarà digià uirtuoso, et il medesimo auuerrà nell' Arti: onde non sarà uero chè dall' attioni ben' fatte s'acquisti l'habito della Virtù, anzi piutosto parrà uero, chè dall' habito uirtuoso dipendino le ben' fatte attioni. Mà à questo dubbio si dice, determinando la cosa, chè per far' l'huomo uirtuoso non basta il uedersi esercitar' da lui attioni uirtuose, così come nè anchora basta per acquistare un' arte il uedersi esercitare da uno l'operationi, che sien' per uia di quell' Arte. Questo si proua esser' uero nella Grammatica, oue chi correttamente profferisce qualche parola d'una lingua, non per questo sempre si chiama saper' quella lingua, interuenendo alcunavolta, ò chè ei la dica à caso, ò chè e' l'habbia imparata à mente, & non l'intenda; perchè à uoler' esser' buon' grammatico bisogna con ragione saper' quella lingua, che un' parla. Vna simil cosa adunche interuiene negli atti della Virtù, i quali fà di mestieri non pur' mettere in atto per fine d'esser' uirtuoso, mà di più fà mestiero d'intendergli; nè questo anchor' basta nelle Virtù, sebene e' basta nell' Arti: chè

nel uero l'essempio dato nell' Arti, che nel testo è messo per uia di dubitatione, non è simile à punto con l'attioni uirtuose, perchè nelle Virtù non basta il sapere, chè quella cosa che tu fai, sia atto uirtuoso, anzi bisogna farlo anchora con elettione, & con fermo giuditio. Queste tre condittioni in somma debbon' hauere gli atti uirtuosi, il saper' (dico) chè e' sien' uirtuosi; Et questo per pigliare l'Intelletto. Il fargli con elettione; Et questo per pigliar' l'Appetito. Il fargli con fermo giuditio; Et questo per pigliar' l'Habito. Mà nell' Arte basta solo il sapere, perchè l'Arte è in suggetto dell' Intelletto, di cui è propio il sapere. Onde il Filosofo dice nel testo l'Arte hauere il bene in se stessa: che altro non significa, senon chè l'Arte hà il bene nel suo subbietto, che è l'Intelletto; & non l'hà com' hà la Virtù morale, che l'hà nello Appetito ben' regolato dalla ragione: onde nasce, chè fuor' del sapere le fanno anchor' di mestieri l'altre circunstanze, essendo ella in suggetto nell' Appetito; & la forma d'essa Virtù, che è la Prudenza, essendo nell' Intelletto prattico. Et ritornando al primo ricercato, cioè se il detto suo era stato superfluo à porre, chè dagli atti uirtuosi si facessin' gli habiti si determina non essere stato superfluo; anzi esser' uero, chè dagli atti fatti imprima imperfettamente s'acquistano gli habiti, i quali dappoi rendono l'attioni uirtuose in quel modo, in che elleno stan bene, & con tutte le circunstanze. Et questo basti per la dichiaratione del testo. Et ordinandolo, oue [Mà un' potrebbe dubitare] Muouesi quiui il dubbio detto, & scioglies per uia di dubitatione, oue è nel testo [ò uer' tal detto non si uerifica anchora in esse Arti]. Oue [Diconsi adunche l'operationi esser' giuste] Conferma quiui il suo detto mostrando esser' uero dall' attion' buone nascerne gli habiti buoni. Oue [Mà li piu non operan' uirtuosamente] Perchè alla Virtù (sicome egli hà detto disopra) si ricerca non pure il sapere, mà anchora l'elettione, e'l giuditio, le quai due circunstanze massimamente fanno operar' con Virtù; però biasima egli coloro, che, lasciate queste due circunstanze, alla prima del sapere solamente s'attengono, mostrando per una bella similitudine d'alcuni infermi quello, che interuiene à simili, che nell' attioni morali in tal modo si portano.

1. 2. 3. 4.

Chè la Virtù non è affetto, nè potenza, mà chè ella è habito. *Cap. V.*

SEguita doppo questo à considerarsi, che cosa sia la Virtù. Conciosia adunche chè tre cose si generino

nell' Anima nostra, gli affetti dico, le potenze, & gli habiti; vna però delle tre cose dette verrà ad essere essa Vir
1. tù. Affetti chiamo io Concupiscenza, Ira, Animosità, Paura, Ardire, Inuidia, Allegrezza, Amore, Odio, Desiderio, Emulatione, & Misericordia: & finalmente tutte quelle perturbationi, alle quali conseguita piacere, ò dolore. Et chiamo potenze quelle, onde noi siam' fatti atti à riceuere simili perturbationi; come son' quelle, che ci dan possanza d'adirarci, ò di dolerci, & d'hauer' misericordia. Habiti chiamo esser' quegli, onde noi siamo fatti ò bene, ò mal' disposti intorno à esse perturbationi: come è intorno all' adirarsi, sè noi ci adireremo ò troppo, ò poco, vi saremo disposti male: sè mezanamente, vi saremo disposti bene. Et il simile auuiene negli al-
2. tri affetti. La Virtù adunche, & il Vitio non sono perturbationi, per la ragione chè dalle perturbationi non siamo detti nè buoni, nè cattiui: mà sì bene dalla Virtù,
3. & dal Vitio. Oltradiquesto gli affetti non ci danno nè lode, nè biasimo; perche e' non è lodato nè chi teme, nè
4. chi s'adira, nè biasimato anchora chi semplicemente s'a-
5. dira, mà chi s'adira in certo modo: mà ben' sarà lodato
6. vno, ò biasimato secondo le virtù, & i vitii. Oltradiquesto gli affetti dell' Ira, & della Paura si fanno senza elettione, & le Virtù sono ò certe elettioni, ò di lei nō man
7. cano intutto. Oltradiquesto per gli affetti si dice, chè l'huomo è commosso; mà per la virtù, & pe'l vitio non si dice, chè e' sia commosso: mà bene in vn' certo modo
8. disposto. Et per le ragioni medesime non vengono elleno ad esser' potenze, conciosia chè noi non siamo detti nè buoni, nè maluagi per hauer' possanza di semplicemente operare; nè perciò siamo nè lodati, nè vituperati.
9. Oltradiquesto noi siamo fatti habili dalla natura stessa à operare, & non siamo già fatti dalla natura nè buoni, nè cattiui. Mà di queste cose s'è parlato innanzi. Sè adunche

le Virtù non sono nè perturbationi, nè potenze ci resta, ch'elleno sieno habiti: & così siasi detto, che cosa sia la Virtù in genere.

Seguita doppo questo.

Comincia quì il Filosofo à diffinire essa Virtù, mettendo il suo Genere, che è l'Habito; & innanzi per trouar chè e'sia l'habito mette tre principij delle nostre attioni, cioè Affetto, Potenza, & Habito: de' quali tutti discorrendo, & mostrato la Virtù non essere Affetto, nè Potenza, conchiude per la data diuisione (sicome io hò detto) lei esser' Habito. Nel qual suo discorso si può dubitare perchè egli habbia preso solamente questi tre principij nell'Anima nostra, onde ella operi; conciosia chè molti altri si dieno fuor' di loro, come sono li concetti, le spetie intelligibili, & l'operationi. A chè si risponde il Filosofo hauer' preso quegli, che erano à tal materia bastanti. Dubitasi anchora come sia uero la Virtù esser' habito, essendo ella mezo degli affetti, & il mezo douendosi porre nel genere degli estremi, i quali essendo affetti, però la Virtù douer esser' messa infra gli affetti. Rispondesi la Virtù esser' mezo di due estremi, i quali, seben' sono affetti, son' anchor' uitij; & con tal ragione son' habiti, & però lei rettamente esser' collocata intra gli habiti. Perchè inuero la Virtù stà intorno agli affetti come intorno alla sua materia, de' quali ella risguarda il mezo; & il Vitio medesimamente è intorno à loro: mà risguarda d'essi i mancamenti, & gli eccessi. Et quì auuertiscasi gli affetti non esser' presi per l'accidente propio di ciascuna cosa, come è la risibilità nell'huomo, & simili, che dal suggetto mai non si separano, & donde si conosce la natura, & l'essenza della cosa; mà esser' presi per il moto dello appetito sensitiuo. Et chè e'sieno nell'Appetito sensitiuo, & non nella Volontà ragioneuole, di quì è manifestissimo, perchè e'ci fanno cioè tramutare il corpo, il quale effetto non ci induce nessuna potenza ragioneuole di sua natura. Puossi anchor' dubitare per li suoi detti in questo Cap. affermanti gli huomini non esser' lodati, & biasimati per gli affetti, conciosia chè nella Vergogna, & nella Nemesi, che sono affetti, apparisca il contrario. Et rispondesi, chè, sebene questi due affetti son' lodati et biasimati, e'non son' però lodati, nè biasimati, come le Virtù, & i Vitij; perchè la Virtù è lodata, come cosa, che consiste nel mezo indiuisibilmente: & il Vitio è biasimato in opposito, come cosa, che consista nel modo detto nell'estremo; Et questi affetti son' lodati, come cosa, che trapassi il mezo, ò non ui sia indiuisibilmente: Et nel medesimo modo oppositamente son' biasimati non com-

1.

2.

3.

1. *me estremi affatto. Et nella dichiaration' del testo. Oue [Affetti chiamo io] Racconta ei quiui il numero degli affetti poco dissimilmente ché e' non racconta nel II. libro della Retterica, doue à pieno si tratta di*
2. *tutta questa materia. Oue [La Virtù adunche, & il Vitio non son' perturbationi] E' quiui la prima ragione à prouare la Virtù, & il Vitio non essere affetti in tal modo, Per gli affetti non si chiama uno buono, nè cattiuo; mà sì per la Virtù, & pe'l Vitio: Adunche la Virtù, & il*
3. *Vitio non sono affetti. Oue [Oltradiquesto gli affetti non ci danno] La seconda è così, Gli affetti non ci danno lode, nè biasimo; La Virtù, & il Vitio gli ci danno: Adunche e' non sono affetti. Et il dubbio, che na-*
4. *scesse in questa materia, è sciolto di sopra. Oue [Semplicemente s'adira] Intende per semplicemente leggiermente, cioè per quel primo moto, che*
5. *non è in podestà nostra; & quelle [In certo modo] intende pe'l troppo,*
6. *& pe'l poco. Oue [Oltradiquesto gli affetti dell' Ira] La terza ragione si forma così, Gli affetti non si fanno con elettione; Mà sì le Virtù: Adunche elleno non sono affetti. Anzi il Filosofo dubitando dice le Virtù essere certe elettioni, perchè inuero la Virtù non è solamente elet-*
7. *tione; mà bene è con la elettione. Oue [Oltradiquesto per gli affetti] La quarta, & ultima è, Per gli affetti si dice l'huomo esser' mosso; Et per la Virtù, & pe'l Vitio si dice esser' disposto, & non mosso: Adunche*
8. *la Virtù, & il Vitio non sono affetti. Oue [Et per le ragioni medesime] Mostra qui per due ragioni la Virtù, & il Vitio non esser' potenza; Et per Potenza intende ei quì quella Qualità messa da lui ne' Predicamenti nella seconda specie, che è una potenza naturale, ò impotenza di potere, ò non potere operare co' sensi, & con gli instrumenti corporali. Et la prima ragione è, Per potere operare non si dice uno esser' buono, ò cattiuo, nè è lodato, ò uituperato, per poter' operare semplicemete, & senza altra condittione aggiuntaui; Per la Virtù, & pe'l Vitio si dice uno esser' buono, & cattiuo, & siamo lodati, & uituperati: Adunche la Virtù*
9. *& il Vitio non son' potenze. Oue [Oltradiquesto noi siamo] La seconda è, La Virtù non ci è naturale: Mà sì la Potenza: Adunche la Virtù non è Potenza.*

Chè il mezo si piglia in due modi, & chè la uirtù è mezo secondo il rispetto nostro. Cap. VI.

MA e' non bisogna dire solamente di lei, ch'ella sia vn'habito, mà anchora quale habito ella sia. Di-

co adunche, chè ogni virtù quella cosa, di che ella è virtù, conduce à perfettione; & dipiù ch'ella le fà render benissimo la sua operatione, com'è la virtù dell'occhio, che esso occhio fà buono: & medesimamente fà buona l'operatione d'esso, conciosia chè mediante la virtù dell'occhio si vegga bene. Parimente la bontà del cauallo fà buono esso cauallo, & rèdelo atto al corso; & à portar l'huomo: & à sostenere l'impeto de'nimici. Et sè così stà in tutte le cose, la Virtù dell'huomo anchora sia vno habito; onde l'huomo si farà buono: & da cui deriueranno le buone operationi, che ei commette. Et qualmente ciò debba essere, hò io detto innanzi. Et dipiù ci sia in tal modo anchor' manifesto, considerata cioè qual sia la natura d'essa Virtù. In ciascuna cosa adunche continua, & diuisibile si può prender'quello, che sia più; & quello, che sia meno: & quello, che sia pari. Et questi termini anchora si posson'pigliare, ò considerati per via d'esse cose, ò considerati per rispetto nostro. Nè il pari è già altro ché vn'mezo frà la soprabbondanza, & il mancamento. Chiamo mezo d'essa cosa quello, che è dagli estremi vgualmente distante; & questo è sempre vno, & il medesimo à tutti. Chiamo mezo inquanto à noi quella cosa, che non auanza, nè manca fuori di quello, che stà bene. Et questo così fatto mezo non è vno, nè il medesimo sempre, nè ad ogni huomo; come è sè posto in termine, chè dieci sieno assai, & due pochi, sei sarà il mezo di questo numero, considerato il mezo per uia della cosa: perchè tal'numero auanza, & è parimente auanzato, & questo mezo si chiama mezo secondo la proportione numerale. Mà il mezo, che è secondo il rispetto nostro nô si debbe in tal modo pigliare; perchè sè dieci libbre di pasto à qual si voglia huomo ordinario son' troppe, & due son'poche, il Maestro de'giuochi n'ordinerà sei; mà forse tal'quantità, che è il mezo, fia ò troppa, ò

poca à chi l'hà à riceuere:perchè à Milone certamente fia
ella poca, & à chi comincerà ad eſercitarſi fia troppa.Il ſi
mile auuerrà nel giuoco del corſo,& delli paleſtra.In co
tal'modo adũche l'huomo ſaggio fugge la ſoprabbondã
za,& il mancamento; & ricerca,& eleggeil mezo : il me
zo(dico)non delle coſe,mà quello,che è mezo col riſpet
to noſtro.Hora adunche,sè ogni ſcienza talmẽte condu
ce bene la ſua operatione riſguardãdo al mezo, & ſecon
do lui indirizzando l'opera(onde è in coſtume nel lodare
le coſe ben' fatte di dire,chè e'nõ vi ſi poſſa aggiugnere,
nè leuar'nulla,come sè la ſoprabbondãza, & il mancamẽ
to corrompeſſe quel bene; & chè la mediocrità lo ſaluaſ
ſe) & sè li buoni artefici, come s'è detto,hauendo l'oc-
chio al mezo così fatto, vanno le loro arti operando :
1 però anchor' la Virtù,che d'ogni arte è più diligente, &
migliore, non altrimenti ché la natura ſteſſa, ſarà del
2. mezo inueſtigatrice: Io intendo per Virtù quì la mora-
le, perchè ella è intorno alle perturbationi, & agli atti.
Nelle quali coſe ſtà il troppo,il poco, & il mezo ; com'è
nel temere, nel confidare,nel deſiderare,nell'adirarſi, &
nell'hauer'miſericordia : & in ſomma nel rallegrarſi, &
nel dolerſi; doue tutti ſimili affetti ſi poſſono ; eſerci-
tare più, & meno ché non ſi conuiene, & poſſonſi eſer-
citare anchor' con modo mezano. Mà nel fare queſte co
ſe quando e'ſi conuiene,& per quello,per che ſi conuie-
ne,& inuerſo di chi ſi conuiene, & per fine di quello,di
che ſi conuiene,& come ſi conuiene; in tali circunſtan-
ze tutte (dico) ſtà il mezo,& l'ottimo : il quale s'appar-
tiene, & è propio della Virtù. Queſto ſimile auuiene in
eſſe operationi; chè in loro anchora ſi ritroua la ſoprab-
bondanza,il mancamento, & il mezo. Et la Virtù è in-
torno all'operationi, & agli affetti; doue la ſoprabbon-
danza è errore,& il mancamento è biaſimato: & il mezo
vi merita lode, & vi ſtà rettamente. Le quali due con-
dittioni

dittioni sono alla Virtù appartenenti. Et però si dice di lei, chè ella è vna mediocrità, essendo ella inuestigatrice del mezo. Oltradiquesto e'si commette in molti modi il peccato, perchè il vitio hà dell'infinito (sicome piacque alli Pittagorici) & il bene hà del terminato, & il ben' fare, & la Virtù allincontro non si commette senon in vn' modo. Onde il primo è ageuole, & l'altro è grandemente difficile à conseguirsi; essendo ageuole impresa à non dare nel berzaglio, & difficile à corui dentro. Per questa cagione adunche la soprabbondanza, & il mancamento s'attribuiscon'al vitio, & il mezo si dà alla virtù: perchè li virtuosi sono in vn'modo solo virtuosi, & li vitiosi in diuersi. E' pertanto la Virtù vn' habito elettiuo, che consiste nel mezo, in quel dico, che à noi risguarda, determinato con la ragione, & in quel modo, in che l'huomo prudente determinerebbe; & è mezo infra due vitii, l'vno, che è troppo, & l'altro, che è poco: & dipiù è detta mezo di loro per mancare l'vno, & l'altro auanzare sí nelle perturbationi, & sí negli atti più, & meno di quello, che si conuiene, & la Virtù per ritrouare il mezo, & eleggerlo. Onde la Virtù secondo la sustanza, & secondo la ragione di chi dicesse, che cosa fusse la natura sua, non è altro chè vna mediocrità; & secondo la consideratione dell'ottimo, & del bene non è altro chè vno estremo. Nè già è vero, chè ogni operatione, & ogni affetto riceua in se la mediocrità; conciosia chè alcuni d'essi, subito chè e' son' detti, habbino in loro la malitia: com'è la malignità, l'impudenza, & l'inuidia, & come è nelle attioni l'adulterio, il furto, & la morte degli huomini. Perchè tutte queste attioni, & simili sono così dette, perchè elleno sono di lor'natura maluagie, & non perchè elleno sieno ò soprabbondanze, ò mancamenti d'esse. Nelle quali tutte nonmai si può bene operare, mà sempre vi si pecca; nè v'è il bene, ò il non bene, nè alcu-

3.

4.

na circunſtanza di quando, nè di come, nè di con chi ſi debba fare l'adulterio: mà aſſolutamente il fare alcuna di queſte coſe è peccato. Vna ſimil'coſa è da ſtimare, chè interuenga circa l'ingiuriare, circa il temere, & circa l'eſſere intemperato, cioè chè in eſſe attioni non è nè ſoprabbondanza, nè mancamento, nè mezo: perchè in tal modo auuerrebbe, chè e'ſi deſſe il mezo della ſoprabbondanza, & del mancamento, & ſoprabbondanza di ſoprabbondanza, & mancamento di mancamento. Mà come della Temperanza, & della Fortezza nõ ſi dà ſoprabbondanza, nè mancamento, per eſſere il mezo in vn'certo modo eſtremo; così degli eſtremi allincontro non ſi dà mezo, nè ſoprabbondanza, nè mancamento: mà in qualunche modo e'ſi commettono, ſi pecca. In ſomma della ſoprabbondanza, & del mancamento non è mezo, nè del mezo è ſoprabbondanza, nè mancamento.

Mà e' non biſogna.

DA il Filoſofo in queſto Cap. l'intera diffinitione alla Virtù, mettendoci la ſua differenza, & nel Cap. diſopra hauendo meſſo il genere; perchè la diffinitione è dell'una, & dell'altra coſa compoſta, eſſendole il Genere in cambio di materia, & la Differenza in cambio di forma. Et perchè la forma è quella, che dà l'eſſere alla coſa, però la Differenza importa aſſai nella diffinitione. Dice adunche la Virtù conſiſtere nella mediocrità non della coſa ſteſſa, mà del riſpetto hauuto à noi. Et quì è da ſapere, chè il mezo ſi piglia in tre modi, io dico ò ſecondo la proportione Numerale, ò ſecondo la Geometrica, ò ſecondo la Muſicale; mà di queſta ultima ſi parlerà nel V. Mezo di proportione Numerale è quello, che conſerua la medeſima quantità di numero sì nel continuo, & sì nel diſcreto; com'è nel numero diſcreto 6. che è mezo frà 2. & 10. & come è nel continuo 12. braccia mezo infra 4. & 20. in queſta proportione. Mezo di proportione Geometrica è come 6. che è mezo intra'l 4. & 9. non per ragione di quantità auanzando il 4. in due; & eſſendo auanzato in tre; mà euui mezo per la ragione della proportione ſeſquialtera, che auanza in una uolta, et mezo: onde il 6. che auanza il 4. in ſimil proportione, è medeſimamente auanzato in ſimile dal 9. & però uiene à eſſerui mezo: Et

questo modo di proportione hà il mezo della Virtù, la quale non è mezo della cosa, mà del rispetto hauuto à noi, sicome quadi a l'esempio messo nel testo. Mà e' si può dubitare ne' detti del Filosofo, douendo la Virtù ritrouare il mezo intra gli affetti affermanti, che in ogni continuo, & diuisibile si daua il Più, il Meno, & il Mezo, come gli affetti però non uenghino ad essere diuisibili: & (questo presupposto) come e' non uadino sotto il Predicamento del Quanto, & essi uanno sotto'l Predicamento del Quale. Più oltre si può dubitare, se gli affetti son' diuisibili, che si faccino in tempo, perchè il diuisibile si fà in tempo; mà questo non si uerifica nel Piacere, & nel Dolore, intorno à quali affetti consiste la Virtù: i quali si fanno in istante, come si prouerà più disotto. Rispondesi al primo dubbio, chè gli affetti (& piglinsi gli affetti quì largamente anchor' per le qualità) di lor' natura non son' diuisibili, & se e' sono, chè e' sono accidentalmente, sicome auuiene nella Bianchezza, che è diuisibile per cagione della superficie; & però non douersi mettere sotto il Predicamento della Quantità. Et al secondo del farsi in istante, ò in tempo, si risponde niente prohibire, chè una cosa non possa esser' fatta in tempo per uia d'intensione, di remissione, ò di gradi, sebene ella non si può fare in tempo assolutamente. Et questo si uerifica nella Calidità, & in tutte l'altre alterationi, le quali si fanno in istante; & nondimeno per uia d'intensione, & remissione: & per uia di più, & meno gradi si fanno in tempo. Et in questo modo gli affetti poss on' farsi in tempo, sicome nella luce si proua, la quale assolutamente si fà in istante, & co'l rispetto de' gradi di più, ò meno luce si fà in tempo. Mà dichiarando il testo. Oue [Però anchor' la Virtù, che d'ogni Arte è più diligente, & migliore] E' detto ciò, perchè tutta l'Arte imita la Natura, & perchè la Virtù è simile alla Natura, & non all'Arte, in questo modo cioè, perchè la Virtù fa perfetto chi l'hà; mà l'Arte non fà perfetto il suo possessore: mà passa nella materia di fuori. Et chè la Natura superi l'Arte è dal Filosofo confermato nella sua Metafisica, et la ragione u'è addotta, cioè perche la Natura è più uicina al Maestro, ché non è l'Arte; io dico all' Intelletto diuino, che dalla Natura è rappresentato. La qual materia l'Eccellentissimo Poeta Dante nel XI. dell' Inferno esprime marauigliosamente, dicendo in persona di Virgilio

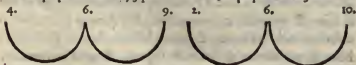
Filosofia (mi disse) à chi l'attende
Nota, non pure in una sola parte,
Come natura lo suo corso prende
Dal diuino intelletto, & da sua arte.

Et poco doppo seguitando nella materia medesima dice

Chè l'arte uostra quella quanto puote
Segue, com'il Maestro fà'l discente,
Si ché uostra Arte à D I O quasi è nipote.

3. Mà seguitando non pare anchor'uero il detto del Filosofo in questo luogo affermante l'Arte conietta r'sempre il mezo, conciosia chè ella uada con
4. iettando il perfetto, che è l'estremo. Et questo medesimo dubbio si può anchor' fare nella Virtù. Et per l'una, et per l'altra si può rispondere loro non risguardare il mezo, che sia intra'l bene, e'l male: mà quello, che sia intra'l troppo, & il poco: & in cotal modo esser' mezo, cioe degli estremi; mà chè con la consideration'del perfetto elleno risguardano l'estremo, che è l'ot
2. timo. Oue [Io intendo per Virtù qui la morale] Hauendo detto di sopra la Virtu consister' nel mezo, acciochè e'non si credesse, chè e'uolesse intendere di tutta la Virtù, però ci aggiugne la morale; perchè l'Intellettiua Virtù, sè ella è nel mezo, ella u'e altrimenti ché la Morale: perchè la Morale, per ordinar' l'huomo al bene della ragione, consiste nel mezo, che à lei si conferma, doue l'Intellettiua, che è intorno al uero, che dalla cosa è misurato, consiste nel mezo ad essa cosa conueniente, uerbigratia il mezo dell'Intellettiua è, chè ella affermi esser'quello, che è; & chè ella nieghi essere quello, che non è: et soprabbondanza d'essa è l'affermare, chè e sia quello, che non è; & mancamento allincontro negare quello, che è.
3. Oue [E'pertanto la Virtù un'habito ellettiuo] Dà quiui l'intera diffinitione alla Virtù, dicendo lei esser'habito con elettione, che consiste nel mezo rispetto à noi, & secondo la retta ragione. Mà della elettione tratterà ei nel III. & della retta ragione nel VI. Con tal diffinitione adunche data alla Virtù uiene à distinguerla da ogn'altra dispositione, che non sia Virtù, perchè con l'habito e'la distingue dagli affetti, & dalle potenze: Con l'elettiuo dagli habiti, che non hanno elettione, sicome è l'Arte: Col mezo dà'uitij, i quali, sebene son'habiti, sono contuttociò intorno agli estremi: Et con la retta ragione dall'habito uitioso, che hà la ra-
4. gione, mà non retta. Oue [Onde la Virtù secondo la sustanza, & secondo la ragione] Intende quiui la Virtù secondo l'essenza sua considerata esser'mezo, & considerata secondo l'ottimo, che ella hà in se stessa, essere estremo; perchè il bene, & l'ottimo hà ragione di fine, & d'estremo.
5. Oue [Mà come della Temperanza, & della Fortezza] Hà di sopra detto negli habiti uitiosi, negli atti, et negli affetti simili non si dar'mezo; & prouatosi ciò da lui con due ragioni apparenti nel testo qui manifesta il medesimo con la terza in questo modo, come nelle Virtù non è soprabbonda, nè mancamento, perchè elleno son' in un'certo modo estremo; & in

qual modo elleno sieno estremo hò io detto disopra. Onde essendo elleno estremo, non possono hauer' però nè soprabbondanza, nè mancamento, dicendosi l'estremo da ogni banda (benchè altri espositori questo luogo altrimenti intendino) cosi in certi atti, & in certi affetti non è mezo, nè soprabbondanza, nè mancamento; perchè se tali affetti, & atti potessin' riceuere il troppo, & il poco, e' potrebbono anchor' riceuere il mezo: & ciò è impossibile essendo essi cattiui. Et questo molto più interuiene negli habiti uitiosi; che sono interamente cattiui, & estremi. Onde così come essi nō possoni riceuere il mezo, parimente nè il mezo può in se riceuer' gli estremi. Mà e' si può dubitar' pe' suoi detti in che modo la Virtù si dica esser' mezo intra due Vitij, primieramente perchè, essendo la Virtù ottima, ella uiene à hauere ragione d'estremo; onde ella non può esser' mezo: anchora perchè li Vitij secondo li Pittagorici hauendo ragione d'infinito, la Virtù non può esser' mezo intra loro; conciosia chè intra gli estremi infiniti non si dia mezo. Il primo dubbio è stato sciolto disopra con la doppia consideratione della Virtù; Et questo secondo si scioglie con la distintione de' mezi, che in più modi si danno; in uno cioè, che partecipa degli estremi, come sono i colori: nell' altro, che è mezo per negatione d'essi estremi, sicome è posto da' Medici il neutro infra'l sano, & l'infermo: Nel terzo, come è il mezo della quantità, che è mezo per proportione numerale: Nel quarto, com' è il mezo della Forma, qual' è l'Embrione, che è mezo intra'l seme, & l'huomo. Di questi tutti modi adunche si toglie alla Virtù gli altri, & solo segli attribuisce il mezo, che è per negatione degli estremi. Et in tal modo si risponde all' argumento, che dice infra gli estremi infiniti non darsi il mezo, con dire tale argumento ualere ne' mezi, che sono per partecipatione degli estremi, ò per ugual distanza di quantità, & non in questo mezo, com' hà la Virtù.

FIGVRA.

Come stia il mezo uirtuoso intra gli suoi estremi. *Cap. VII.*

MA' e' bisogna cotali ragionamenti non pur' dirgli vniuersalmente, anzi anchora adattargli al
1. particulare; perchè ne' ragionamenti dell'attioni li detti in vniuersale hanno più del comune: & li detti in particulare hanno più del vero: conciosia chè l'attioni stieno intorno a' particulari, a' quali è di necessità, chè concordino i ragionamenti. Dichinsi pertanto queste materie per via di descrittione in tal modo. Circa le Paura,
2. & circa la Confidenza è mediocrità la Fortezza. Infra li trapassanti del mezo quegli, che soprabbonda nel non temere, manca di nome; & molte cose inuero sono, che di nome mancano: Et quegli, che soprabbonda nel confidare, si chiama Ardito: Et quegli, che soprabbonda nel temere, & manca nel confidare, si dice esser' Timido. Circa li piaceri, & li dolori, non già circa tutti, mà circa quegli del corpo, & circa quei massimamente, che appartengono al tatto; & manco circa i dolori ché circa i piaceri, la Temperanza si dice esser' mezo: & l'Intemperanza eccesso. Et di quegli, che mancano per non volere i piaceri, pochi inuero sene ritroua; onde tali non hanno conseguito nome alcuno: mà sieno
3. questi tali detti Insensati. Circa il dare, & il riceuere danari la Liberalità è mezo: Soprabbondanza, & mancamento, l'una è Prodigalità, & l'altro Auaritia; perchè l'una, & l'altra qualità eccede, & manca in modo contrario: conciosia chè il Prodigo abbondi nel gettar' via il suo, & manchi nel riceuere; & l'Auaro allincontro abbondi nel riceuere, & manchi nel dare. Et bastici hora hauer' detto di loro in figura, & così sommariamente per douere di loro più disotto determinare con maggior' diligenza. Circa i danari si ritrouan' anchora altre dispositioni, delle quali la Magnificenza è medio-

crità; essendo il Magnifico dal Liberale differente: per esser' l'uno intorno alle cose grandi, & l'altro intorno alle cose piccole: soprabbondanza di questo mezo è l'uso d'essa Virtù fatto indecoramente, & con viltà, espresso co' nomi greci ἀπειροκαλία, καὶ βαναυσία; & il mancamento è detto Grettezza d'animo. Et tali dispositioni son' differenti da quelle, che son' intorno alla Liberalità: mà qualmente elleno sien' differenti, diremo noi disotto. 4.

Circa l'honore, & il dishonore è mezo la Magnanimità: Soprabbondanza è vna certa dispositione chiamata Lentezza, & pe'l nome greco χαυνότης, & il mancamento si dice Pusillanimità. Ma così come io hò detto, chè stà la Liberalità con la Magnificenza, cioè ch'ella le è differente per essere intorno alle spese piccole; parimẽte stà vna certa Virtù con la Magnanimità, che è intorno agli honori grandi, & ella è intorno a' piccoli: perchè gli honori si posson' desiderare & più, & meno, & come si debbe. Et chi trapassa il segno in desiderargli si chiama Ambitioso. Et chi non v'arriua, si chiama huomo senza ambitione; & il mezo manca di nome; & le dispositioni anchora vi mancano di nome, infuor' ché quella di chi appetisce l'honore, che Ambitione è chiamata. 5.

Onde interuiene, chè gli estremi quì s'attribuiscono il mezo. Et vsasi perciò di chiamare alcunauolta l'huomo, che si ritroua nel mezo, per nome d'ambitioso; & alcunauolta s'usa di chiamare il medesimo, huomo, che si ritroui nel mezo, ò huomo senza ambitione. Onde auuiene, chè alcunauolta si loda chi è ambitioso, & alcunauolta si loda chi d'ambitione è mancante. Et la ragione di ciò si dirà più disotto. Hora seguitiamo di dire il resto secondo il modo tenuto disopra. E' anchora circa l'Ira soprabbondanza, & difetto, & mezo. Et per mãcare quasi di nome cotali dispositioni, chiamandosi l'huomo, che si ritroua in quel mezo, Mansueto, però porremo nome à 6.

tal' mediocrità Mansuetudine: Infra gli estremi quegli, che vi soprauanza, chiamisi Iracundo; & il vitio chiamisi Iracundia; Et quegli, che vi manca, chiamisi vn' huomo senza ira, & ἀόργητος, & il vitio si chiami vn' mancamento d'ira, ò ἀοργησία. Restanci tre altre mediocrità,

7.

che hanno infra di loro vna certa similitudine, mà sono nondimen' differenti l'una dall'altra; & tutte conuengono in questo, chè elleno sono (cioè) circa i ragionamenti, & circa la conuersatione, & circa il trauagliare, che fà l'vno con l'altro: Et son' differenti, perchè l'una è circa il vero, ch'è in esse cose; & l'altre sono circa il piaceuole. Et questo piaceuole si diuide nel piaceuole, che è nelle burle, & in quello, che è nel resto di tutta la maniera del viuere. Seguiteremo però di queste anchor' di parlare, acciochè maggiormente si conosca, chè la mediocrità è in ogni cosa lodeuole; & chè gli estremi non sono nè retti, nè lodeuoli: mà degni di molto biasimo. Le quali dispositioni, sebene nella piu parte mancano di nome; nondimeno ci sforzeremo (sicome nell' altre habbiam' fatto) di porlo loro per cagione di chiarezza, et acciochè la cosa seguiti meglio. Circa il dire il vero quegli, che è nel mezo, si chiama Verace; & esso mezo si chiama Verità: & della bugia quella, che soprauanza, Vantamento sia detta, & chi l'hà sia chiami Vantatore, ò Arrogante: Et quella, che tende nel meno si chiami Ironia, & chi l'hà sia chiamato Ironico. Circa il piaceuole, che è nelle burle, chi è nel mezo di tale habito si chiami ò huomo faceto; & la dispositione sia detta Facetia, ò Piaceuolezza: La soprabbondanza sia detta Buffoneria, & chi l'hà sia detto Buffone: Et il mācamēto sia detto Saluatichezza, & chi l'hà sia detto huomo Saluatico. Circa il resto del piaceuole, che è nella vita, chi è piaceuole, come si conuiene, chiamisi Amico; & essa dispositione, Amicitia: Et chi soprauanza in ciò senza cagione alcuna, chiamisi

huomo

huomo Placido; & chi lo fà per suo utile, chiamisi Adulatore: & quegli, che ne manca, & è in ogni cosa molesto, chiamisi vn' huomo dispettoso, & difficile. Ritrouansi anchora le mediocrità negli affetti, & nelle cose, che sono intorno agli affetti; conciosia chè la vergogna non sia virtù,& nondimeno chè e' sia lodato chi si vergogni: perchè in questo affetto chi si vergogna si chiama esser'nel mezo; & quegli,che auanza,com' è chi d'ogni cosa si vergogna, si dice essere vno Spauentato: & chi ne manca, ò che di nulla non la si prende, si chiama Impudente; Et chi si ritroua nel mezo (sicome è detto) si chiama huom' vergognoso. La Nemesi è vn' mezo infra l'Inuidia,& il rallegrarsi del male d'altrui; Et tali affetti nascono circa il piacere, & il dolore generato per le cose, che accaggiono al tuo prossimo; perchè chi hà questo habito,si duole di chi hà bene indegnamente:& l'Inuidioso è nell' estremo del troppo, cioè che si duole d'ogni prosperità del suo prossimo: & il maligno, cioè colui,che si rallegra del male d'altri, manca tãto nel dolersi del mal del prossimo ché anchora e' sene rallegra. Mà di queste cose altroue fia tempo da dirne. Circa la Giustitia,perchè ella nõ si dice in vn' sol modo,ne diremo doppo queste;& poi ché noi l'haurremo diuisa nelle sue spetie,diremo dell'una,& dell'altra,qualmente elleno sieno mediocrità: & simil modo terremo nelle Virtù della parte ragioneuole.

Mà e' bisogna cotai ragionamenti.

Comincia quì il Filosofo particularmente à trattare per uia di trascorso il mezo in ciascuna Virtù, & in ciascuno Affetto, & così la soprabbondanza,& il mancamento,per mostrare, chè il mezo in ciascheduno è degno di lode; & chè gli estremi allincontro son' degni di biasimo. Et perche gli Affetti sono nello Appetito,il qual si diuide in Irascibile,& in Concupiscibile, però si comincia dalla Fortezza moderatri-

ce degli affetti, che sono nella parte Irascibile per cominciare dalla parte più degna, seguitando poi della Temperanza moderatrice degli affetti, che sono nella parte Concupiscibile; doppo le quai tratta egli di quelle Virtù, che uanno moderando gli atti: nel terzo luogo tratta d'alcune dispositioni, che non sono ueramente Virtù, mà sono in quel mezo; & nell' ultimo d'alcuni affetti. Et quì di tal materia mi passerò leggiermente, perchè nel III. nel IIII. & nel V. di tutte si tratterà piu à pieno. Et nel
1. principio del testo, oue [Anzi anchora adattargli al particulare] Non intende quiui per particulare l'indiuiduo, perche l'indiuiduo non si mette sotto Scienza; mà intende per particulare la spetie spetialissima, com'è la Fortezza, la Temperanza, & simili, che uan sotto il genere dalla medio-
2. crità. Oue [Infra li trapassamenti del mezo] Come si uede, è messo dal' Filosofo dalla banda del trapassamento della Fortezza due cose, all' una delle quali non dà ei nome, & all'altra dà il nome d'Audacia. Et la ragione perchè all' un' de' due estremi dalla banda del più ei non ponga nome, potendosi egli chiamare Intimido, & significando il medesimo, che significa il troppo confidente, è forse, perchè l'Intimido è nome generale, che comprende l'Audace, & il Forte; mà e' non si può dir' già allincontro, ch'ogni Intimido sia Audace, ò Forte. Potrebbesi forse anchor' dire, chè egli hauesse messo in questa Virtù due eccessi, per dimostrar' due modi diuersi di non temere; nascendo l'uno da mancamento di timore, et l'al
3. tro da soprabbondanza d'ardire. Oue [Circa il dare] Mette quiui i ter
4. mini di quelle dispositioni, che son' circa gli atti. Oue [E' l'uso d'essa Virtù fatto indecoramente, & con uiltà] Intende, chè l'eccesso della Magnificenza sia uno usare le spese magnifiche senza osseruatione di decoro, & in cose uili; come sarebbe in pasteggiare magnificamente huomini plebei, ò fare simili spese in luoghi, & in tempi non conuenienti. Mà di tal
5. materia si dirà meglio nel IIII. Oue [Soprabbondanza è una certa dispositione] Tratta quiui dello eccesso della Magnanimità, al quale dà nome di Lentezza, significando ciò il nome greco χαυνότης, che uuol dire
6. una certa mollitie, che fa ch'un' si stima da più chè e' non è. Oue [Onde interuiene, chè gli estremi qui s'attribuiscono il mezo] Significa, chè per mancare il mezo di nome, il mezo dico, che è intorno al desiderare gli honori, di quì nasce, chè gli estremi si attribuiscono il mezo, come regione uota d'habitatori. Et da questo medesimamente conseguita, chè hora si lodi chi troppo desideri gli honori, com'è l'ambitioso, ò uogliam' dire l'ambitione; & hora si lodi l'opposito, che è nel mancamento, il quale manca
7. di nome, sì nel concreto, come nell' astratto. Oue [Restanci tre altri] Tratta quiui del mezo, & degli estremi delle dispositioni, che non son' ue

ramente Virtù. Et oue [Ritrouansi anchora le mediocrità negli affetti] Tratta quiui del mezo, et degli opposti, che in essi affetti si trouano; esemplificandolo in due solamente, cioè nella Vergogna, et nella Nemesi, i quali due affetti son' messi dal Filosofo per mediocrità, sebene non à punto come la Virtù (sicome io hò detto disopra) & per affetti degni di lode; il quale effetto ragioneuolmente nasce in loro, perchè cioè questi due infra tutti gli altri affetti hanno del uirtuoso, per accadere essi contra'l Vitio: sicome benissimo si può uedere questa materia nel II. della Rettorica. Mà perchè questo Cap. è quasi un' proemio di tutto quello, chè ei uuol trattare insino al VI. libro, essendoci state tocche con breuità tutte le Virtù morali, & le dispositioni uirtuose, & gli affetti uirtuosi; però non sarà mal fatto per maggior' chiarezza di loro metterne disotto la figura, accioche à un' tratto si possa hauerne cognitione, lasciando quella della Giustitia, perchè di lei quì non si parla; mà sene dirà nel V.   8.

FIGVRA.

	Virtù intorno agli affetti irascibili.	
Audacia. Intimidità.	*Fortezza.*	*Timidità.*
	Virtù intorno agli affetti concupiscibili.	
Intemperanza.	*Temperanza.*	*Insensibilità.*
	Intorno agli atti.	
Prodigalità,	*Liberalità.*	*Auaritia.*
	Intorno agli atti.	
ἀπειροκαλία. *Spesa indecora.*	*Magnificenza.*	*Grettezzà.*
	Intorno agli atti.	
χαυνότης. *Lentezza.*	*Magnanimità.*	*Pusillanimità.*
	Meza Virtù intorno agli affetti.	
Iracundia.	*Mansuetudine.*	*Senza iracundia.*

	Intorno a' ragionamenti.	
Vantamento.	*Verità.*	*Ironia.*
	Intorno alle burle.	
Buffoneria.	*Facetia.*	*Saluatichezza.*
	Intorno alla conuersatione.	
Placidità. *Adulatione.*	*Amicitia.*	*Rustichezza.*
	Affetto lodeuole.	
Spauentataggine.	*Vergogna.*	*Impudenza.*
	Affetto lodeuole.	
Inuidia	*Nemesi.*	*Malignità.*

Della scambieuole oppositione, che hanno infra di loro gli estremi, & infra'l mezo. *Cap. VIII.*

ET essendo tre dispositioni, due (dico) che sono nel vitio, vna dall' estremo del più, & l'altra dall'estremo del meno; & vna essendo la virtù, laquale è il mezo, però auuiene, chè tutte infra di loro sono opposte in vn' certo modo, perchè gli estremi & al mezo, & infra loro son' contrarii: & il mezo è cõtrario agli estremi, perchè come l'ugùale comparato con il meno auanza, & comparato con il più è auanzato, medesimamente gli habiti, che sono nel mezo, comparati con il meno auanzano, & comparati con il più restano indietro: & negli affetti, & nell'operationi; perchè l'huomo Forte cõparato col Timido apparisce Ardito, & comparato con l'Ardito apparisce Timido. Et similmente il Temperato in comparatione dello Insensato apparisce Dishonesto, & in cõparatione del Dishonesto apparisce Insensato. Il Liberale anchora inuerso l'Auaro sia Prodigo, & inuerso il

Prodigo sia Auaro. Onde auuiene,chè gli estremi l'vno inuerso dell'altro spingono il mezo ; perchè il Timido chiama Ardito l'huomo Forte : & l'Ardito lo chiama Timido. Et così và negli altri à proportione. Mà benchè tali dispositioni sieno in tal'modo opposte l'vna incõtra l'altra, maggiore oppositione nondimeno è quella, che hanno gli estremi infra di loro, ché quella, che essi hanno col mezo; perchè tal'contrarietà infra di loro è più lontana ché ella non è infra loro, & il mezo : sicome è maggior'differenza intra'l grande,& il piccolo, & intra'l piccolo,& il grande,ché non è quella,che amendue hanno col mezano. Oltradiquesto infra'l mezo,& certi estremi apparisce vna certa similitudine, come è intra la Fortezza,& l'Audacia,& intra la Prodigalità,& la Liberalità.Mà infra l'vno, & l'altro estremo è sempre gran dissimilitudine. Et quelle cose sono state per contrarie determinate,che sono lontane molto l'vna dall'altra.Onde per tal'ragione maggiormente sieno cõtrarie le maggiormente lontane. Sono maggiormente opposti al mezo di due contrarii,che segli oppongono,hora il mancamento, & hora la soprabbondanza;com'è alla Fortezza è maggiormente opposta la Timidità, che è il mancamento, ché non è l'Audacia, che è la soprabbondanza. Alla Temperanza allincontro non è più opposta l'Insensibilità,che è il mancamento, mà l'Intemperanza, che è la soprabbondanza. Et questo effetto interuiene per due cagioni,per una dico,che procede dalla cosa stessa, perchè essendo più vicino,& più simile al mezo l'vn'contrario ché l'altro; però non quello, mà l'altro segli contrappone più volentieri : come è in esempio,ché per essere più vicina,& più simile l'Audacia alla Fortezza, & per esserle più dissimile la Timidità ; però più questa se le oppone per contraria, per la ragione chè le cose, che sono più lontane dal mezo,maggiormente appariscono

essergli contrarie. Questa è adunche vna cagione, che
3. da esse cose procede; & l'altra deriua da noi stessi: perchè quei vitii, oue noi siam'n certo modo maggiormente inclinati, per natura tali appariscono esser' più contrarii al mezo, com'è verbigratia, chè per essere gli huomini per natura maggiormente inclinati al piacere, diqui nasce, chè e'sono più atti alla Intemperanza ché all'Honestà. Queste tai cose adunche più contrarie si dicono essere, inuerso delle quali si fà piu accrescimento: Et però l'Intemperanza, che è vno eccesso, è più contraria alla Temperanza.

Et essendo tre dispositioni.

Trattasi in questo Cap. dell'oppositioni, che sono intra la Virtù, & il Vitio, et di quelle, che sono trà l'un'uitio, et l'altro dichiarãdosi quale estremo sia il peggiore. Le quai materie si chiariscono dichiarando il te-
1. *sto. Oue* [*Perchè gli estremi et al mezo*] *Puossi dubitare quì, come stia,*
1. *chè due contrarÿ sieno opposti à un'sol mezo, conciosia chè l'un'contrario ueramente sia contrario all'altro, et chè la natura sagace (perchè l'un'contrario distrugge l'altro) habbia prouisto rettamente à una cosa non darsi piu d'un contrario. Et rispondesi, assolutamente parlando, una cosa sola darsi all'altra contraria, come uerbigratia si dà il bianco al nero; mà niente uietare, chè in certi contrarÿ, doue si dà il mezo, non possino piu cose essere à una sola contrarie, sicome auuiene ne'colori. Mà nella Virtù si può anchor' sciorre il dubbio in unaltro modo, cioè chè essa considerata come ottimo, & come estremo, s'opponga in un'sol modo à contrarÿ, presigli, dico, amendue sotto il genere del male; & questa è la uera oppositione: perchè l'altra oppositione, che ella hà agli estremi come mezo, è oppositione accidentale, sicome è datone l'esempio de'colori. Et di questi modi diuersi d'oppositione, che hanno i contrarÿ, ne tratta il Filosofo nel libro de' Predicamenti. Et con questa distintione medesima si scioglie unaltro inconueniente, che sarebbe nel testo, oue si dice gli estremi più opporsi infra loro ché alla Virtù; perche alla Virtù considerata come mezo, e's'oppongon' manco: mà non già considerata come estremo; perchè in tal cosa grandissima oppositione è quella, che è intra la Virtù, e'l Vitio, il qual Vitio tiene il luogo di due estremi, sicome io hò detto. Oue* [*Onde auuiene, chè*

gli estremi] E'il senso, chè per essere ciascuno estremo inimico al mezo però lo discacciano à uicenda l'uno uerso l'altro, chiamando il mezo per il nome dell'altro estremo, sicome apparisce nel testo. Oue [Et l'altra deriua da noi stessi] Puossi dubitar qui medesimamente per le parole del testo, come si uerifichi il più cattiuo de' contrarij pigliarsi dalla parte nostra (io dico il più cattiuo de' contrarij esser quello, oue noi siamo per natura maggiormēte inclinati) parendo, sè così è, chè la natura s'inclinasse al male: et questo non pare conueneuole essendo in noi la ragione, che è nostra forma, & mediante la quale si dice l'huomo hauer la natura sua. Rispondesi il detto del Filosofo uerificarsi nella inclinatione animale dell'Appetito, della quale parla egli al presēte; la quale nō procede nell'huomo come in animal ragioneuole, mà come in animale, che habbia l'appetito simile à' bruti: nel quale è certo, chè nasce una inclinatione così fatta, la quale, sè dalla ragione non è poi retta, fa l'huomo uitioso. Puossi anchor dubitare pe' detti uel Filosofo come la Virtù s'opponga agli estremi dissimilmente, perchè essendo ella mezo, & per conseguenza dagli estremi ugualmente distante, ella nō douerrebbe più all'uno ché all'altro essere opposta. Et questo dubbio si scioglie con la distintione del mezo in due modi presa: In uno, dalla cosa stessa; & in questo starebbe la inconuenienza del detto: Et nell'altro, dalla parte nostra; nel quale il detto stà bene, perchè la Virtù essendo mezo co'l rispetto nostro uiene di necessità, secondo ché noi siamo maggiormente più all'un' estremo ché all'altro inclinati, ad essere maggiormente contraria à quello. Oue [Inuerso delle quali si fa piu accrescimento] Determina quiui con tai parole l'estremo, doue noi siamo per natura maggiormente inclinati, essere più dell'altro alla Virtù contrario, per la ragione cioè, chè inuerso di tale estremo s'accresce più l'operatione ché inuerso l'altro. Onde essendo tale operatione uitiosa, & più dell'altra, ella uien' perciò maggiormente ad essere alla Virtù inimica.

3. 2. 3. 4.

Tre precetti da ritrouare il mezo. Cap. IX.

CHE'la Virtù morale adunche sia vna mediocrità, & in che modo, & chè ella sia vna mediocrità infra due vitii, de' quali l'vno soprauāza, & l'altro māca, & chè ella sia tale per essere inuestigatrice del mezo sí negli affetti, & sí negli atti, n'è stato disopra detto à bastanza. Onde si vede, chè eglì è difficile impresa ad essere in ciascuna delle dette cose virtuoso, per la ragione chè egli è

1. malageuole in ciascuna cosa à trouare il mezo, com'è à ritrouare il mezo del cerchio non s'appartiene ad ogni huomo, mà à chi è sciente. Così l'adirarsi ogni huomo sà farlo, & ageuolmente; & il donare, & lo spendere. mà à chi si debba donare, & quanto, & quando, & per che fine, & in che modo non sà fare ogni huomo, nè ageuolmente. Mà il far' queste cose con tai circunstanze è quella cosa, che è retta, & rara, & lodeuole, & che apparisce anchor'bella. Onde chi và ricercando del mezo, debbe innanzitratto il più ché e'può discostarsi da quello estremo, che gli è più contrario, sicome ammoniua Circe

Lunge dal fumo, & l'onde il più ché puoi
Scosta la naue.

Perchè infra' contrarii l'vno è più, & l'altro è men' reo. Mà perchè egli è difficile conseguire à punto il mezo, però nel secondo grado di bontà nauigando (come si dice) si debbe elegger' il manco male; Et ciò si conseguisce osseruato il modo, che è stato detto da me. Debbesi anchora per il medesimo rispetto auuertire inuerso di che cosa noi siamo inclinati, perchè al-
2. tri ad altre cose per natura sono inclinati: Et questo ci sarà manifesto per il piacere, & per il dolore, che si genera in noi, & alla contraria parte ci douiamo ritirare: perchè ritirandoci assai dal peccare, in tal'modo conseguiremo il mezo, non altrimenti ché vsa di fare chi vuole indirizzare vn'legno, che sia torto. Sopratutto è da guardarsi dal piacere, conciosia chè di lui non si giudichi senza essere prima corrotto. Douiamo pertanto non altrimenti portarci inuerso di lui ché si portasino i vecchi Troiani inuerso di Helena; & in tutte le cose douiamo vsare la sentenza detta da loro: perchè in tal' modo ributtando da noi esso piacere verremo manco à peccare. Et così osseruando (per dire in somma) potremo me

mo meglio conseguire il mezo ; Et ciò è forse anchora malageuole,& massimamente nei particulari, per potersi mal determinare in che modo l'huomo debba adirarsi,& con chi,& per quai cagioni, & per quanto tempo ; conciosia chè alcunauolta si lodin'quegli, che sono nel mancamento dell'Ira,& chiaminsi Mansueti: & alcu nauolta quegli,che vi soprauanzano,& chiaminsi huomini forti. E ben'vero, chè chi di poco trapassa il segno ò nel più,ò nel meno;non merita biasimo, mà chi lo trapassa d'assai ; perchè vn'tale non si può celare, nè già si può determinare con parole insino à doue, & per quanto vno sia riprensibile: perchè nè medesimamente si può determinare à punto nessun'altra cosa, che caggia sotto i sensi ; perchè tali cose caggiono ne'particulari : & il giuditio d'esse resta nel senso. Questo tanto ci si dimostri per li detti nostri, chè l'habito del mezo sia in ogni cosa lodeuole ; & chè e'si debba inclinare hora alla soprabbondanza, & hora al mancamento: perchè in tal modo si potrà ritrouare ageuolmente il mezo, & il bene.

Chè la Virtù morale adunche.

Mostraci il Filosofo in questo Cap. il modo da poter'conseguire il mezo con queste tre condittioni osseruate ; La prima è, partendoci dal più contrario estremo alla Virtù : L'altra è partendoci da quel contrario, oue noi siamo maggiormente inclinati per natura : La terza partendoci dal piacer'de'sensi. La prima ci conferma con l'esempio addotto da Homero nel XII. dell'Odissea, doue Circe ammonisce Vlisse col uerso messo nel Testo, chè nel passar'lo stretto di Messina scosti la naue più ch'e'può dal lo scoglio, che di quei due è il più cattiuo; & questo è Scilla : il quale uno scoglio denota egli per quelle parole Onda, et Fumo, & non denota l'uno, & l'altro, come dicon'gli espositori di questo luogo, perchè e'non sarebbe à proposito. Questo luogo d'Homero imita Virgilio nel III. dell'Eneide faccendo fare à Didone inuerso d'Enea il medesimo uffitio, che fa Circe inuerso d'Vlisse. La seconda condittione (ritornando) ci proua egli con l'e-

ſempio degli Arteſici, i quali uolendo indirizzare un'legno torto lo ritirano alla parte contraria, et finalmente con inſegnarci fuggir' l'eſtremo, doue più la natura ci inclina. Mà per queſte due codittioni date dal Filoſofo da ritrouare il mezo ci naſce un dubbio, che fa parer'il Filoſofo contrario à ſe ſteſſo; imperochè per la condittion' prima oſſeruata chi uoleſſe diuentar' liberale s'harebbe à partir' dell'auaritia, che è il più cattiuo eſtremo: mà sè e' deſſe la ſorte, chè coſtui da natura fuſſe inclinato alla prodigalità, per la ſeconda condittione, che uuole, chè noi ci partiamo dal uitio, doue più la natura ci inclina, e's'harebbe à partire dalla prodigalità, che è manco uitio. Per ſciorre queſto contraddittorio riſpondeſi i principij di queſta Dottrina morale non eſſer' certi, & far' di meſtieri l'adattargli il meglio chè ſi può ſecondo che la materia patiſce, & douerci baſtare la regola data dal Filoſofo eſſer' uera il più delle uolte. La terza, & ultima condittione (per finir' queſto ragionamento) è allontanandoci dal piacere de' ſenſi il più ché ſi può; la qual coſa ci conferma egli per la ragion' belliſsima meſſa nel teſto, & per l'eſempio de' Vecchi Troiani cauato del III. dell'Iliade, i quali conſultando con Priamo, sè e' doueſsino rimandar' Helena, affermauano lei douerſi rimandare à ogni modo dicendo

> *Rimandiſi alle naui, anchor' chè bella*
> *Sia ſoura ogn' uſo humano.*

1\. *Et dichiarando il teſto, Oue [Come è à ritrouare il mezo del cerchio] Con l'argumento del più proua la difficultà, che è à ritrouare il mezo della Virtù, doue ſi piglia il mezo co'l riſpetto noſtro, & non co'l riſpetto della coſa pari diſtante; & è in tal modo, Sè nel Cerchio, doue ſi piglia il mezo co'l riſpetto della coſa pari diſtante, è difficiliſsima impreſa trouare il centro, quanto più difficile è à trouare il mezo della Virtù, doue egli è co'l riſpetto noſtro? Oue [Et queſto ci ſarà manifeſto per il piacere, & per*

2\. *il dolore] Inſegnandoci quiui un'modo da trouare il mezo (& queſto è co'l diſcoſtarci il più ché ſi può da quella inclination' naturale, che ci conforta à operar' uitioſamente) ci moſtra come noi habbiamo à diſcernere ta le inclination' naturale, & la regola da diſcernerla ci dà il piacere, e'l dolore: io dico, chè noi ſaremo fortemente inclinati da natura à quella operatione, alla quale conſeguiterà gran piacere, & inuerſo di quella ſaremo nel medeſimo modo diſpoſti, dalla quale aſtenendoci ci conſeguiterà gran dolore. Et tanto baſti in queſto Cap. & nella fine del II. libro, doue egli hà dato la diffinitione intera della Virtù morale, & hà inſegnato trouare il mezo di lei; nella diffinition' della quale, perchè e'u'entra anchora l'elettione, & alcuni altri atti intrinſechi; però nel principio del III. ne parlerà conſeguentemente, & dappoi andrà eſaminando in particulare ciaſcuna delle Virtù propoſte.*

LIBRO TERZO

D'un principio intrinseco dell'Anima detto Volontario, & Inuolontario. Cap. I.

ESSENDO la Virtù circa l'operationi, & circa gli affetti; & essendo la lode, & il vituperio collocato nelle cose fatte volontariamente, & nel le cose fatte contro à sua voglia, hauendo luogo il perdono, & qualcheuolta la misericordia; forse è egli perciò necessario à chi vuole considerar' della Virtù, determinare che cosa sia il Volontario, ò spontaneo, & l'Inuolontario, ò forzato. La qual' consideratione è anchora utile a' Dator' di legge per cagione di constituire gli honori, & le pene. Pare adunche, chè inuolontarie si debbino dir' tutte quelle attioni, che la forza, & l'ignoranza ci fà operare; & violenta, ò inuolontaria attione è quella, il cui principio è di fuori talmente, ché chi l'opera, ò chi la sopporta, non vi possa fare alcuno giouamento: com'è sè il vento hauesse trasportato vno altroue, ò gli huomini, che hauessin' la podestà. Mà le cose, che si fanno per paura d'vn' maggior' male, ò per cagione di qualcosa honesta, com'è quando vn' Tiranno comandasse, chè e' si commettesse qualcosa brutta, il quale fusse padrone de' tuoi genitori, ò de' tuoi figliuoli, & in caso chè tu la commettesi, essi restasino salui; & sè tu non la commettesi, chè e' douesino morire. Tal cosa hà in se qualche dubbio, cioè sè tali attioni si douesin' chiamare ò volontarie, ò

inuolontarie. Vn' simil' dubbio interuiene anchora in quei getti, che si fanno in mare, quando la naue hà tempesta; perchè niuno è, che (assolutamente parlando) faccia tai getti per sua voglia: mà bene gli fanno gli huomini saggi per saluare & loro stessi, & il resto delle robe. Sono pertanto tali attioni mescolate, & pare, chè elleno sien' più simili alle volontarie; per la ragione chè elleno sono elette in quel tempo, in che elleno sono operate: et il fine della attione si piglia dal tempo; & il volontario, & l'inuolontario debbe esser' preso allhora chè e' si fà l'attione. Mà ella si fà allhora volontariamente, conciosia chè il principio di muouere le parti instrumentali per tali attioni sia in noi stessi. Mà doue è in noi stessi il principio, quiui è medesimamente in noi l'operare, & il non operare; onde elleno sono volontarie, & (assolutamente parlando) forse son' elleno inuolontarie: conciosia chè niuno è, che per se stesso mai l'eleggesse di fare. In cotali attioni alcunauolta sono lodati coloro, che sopportano qualche cosa vituperosa, ò acerba per cagione di cosa grande, ò honesta. Et allincontro faccendo sono biasimati, perchè il sopportare vituperii senza speranza di conseguire cosa alcuna eccellente, ò mediocre, hà del vile; & in certi è, doue non hà luogo la lode, mà sí il perdono: io dico quãdo alcuno opera quello, che non si cõuiene per ischifare quei pericoli, che trapassano l'humana natura, & i quali niuno si ritroua, che gli sopportasse. Certe cose sono forse anchora, alle quali nõmai è lecito d'esserui costretto, anzi piutosto si debbe sopportar'la morte, & innanzi i supplicii; chè inuero ridicule apparriscon' quelle necessità, che indussono l'Algmeone d'Euripide à torre la vita alla madre. E' anchor' difficile certeuolte à dar' giuditio di quella cosa, che in cãbio d'un'altra si debbe eleggere, & di quella, che in cambio d'un'altra si debbe sopportare; & viepiù difficile è anchora

ſtar' fermo nelle coſe, che tu intendi: interuenendo il più delle volte, chè le coſe, che ſi aſpettano, ſieno acerbe; & le coſe, oue tu ſei coſtretto, ſien' brutte. Onde interuiene, chè le lodi, & i biaſimi ſi fanno intorno à quegli, che ſono, ò non ſon' coſtretti. Quali ſono adunche le coſe, che ſi debbono chiamar' violente? ò aſſolutamẽte quelle, doue il principio dell' operarle è di fuori; & doue l'agente non vi può fare alcuno giouamento? mà quelle coſe, che per loro ſteſſe ſono inuolõtarie, mà che in quel tẽpo ſono elette, & per quei fini, & doue il principio è in eſſo operante; queſte (dico) per loro ſteſſe ſono inuolontarie: mà allhora & per quei fini ſon'elleno uolontarie; & alle volontarie pare, chè elleno ſien'maggiormente ſimili, perchè l'operationi ſono intorno a' particulari, i quali vi ſono operati volontariamente. Mà e' non è già ageuole à determinarſi quali operationi in cambio di quali elegger' ſi debbino, per naſcere intorno a' particulari molte differenze. Et sè quì voleſſe dir' vno, chè le coſe piaceuoli, & honeſte fuſsin' violente, per venirci tali di fuori; à coſtui parranno per tal'ragione violente tutte le coſe: conciosia chè per cagione di queſti fini elleno s'operin' tutte. Oltradiqueſto chi opera per forza, & mal uolentieri, opera con dolore; & chi opera per conſeguire coſa gioconda, opera con piacere. E' adunche coſa ridicula ad accuſare le coſe di fuori, & nõ ſe ſteſſo, che da ſimili ſi laſcia vincere; ò voler' far' cagione ſe ſteſſo dell'operar' le coſe honeſte: & voler' far' cagione il piacere allincontro dell'operare le coſe brutte. Violenta adunche è quella attione, di cui il principio è di fuori; & nella quale chi v'è forzato non può porgere alcun' ſoccorſo. Mà quello, che s'opera per ignoranza, tutto è non volontario; mà inuolontario è quello, che ci reca dolore, & che ci muoue à penitenza: perchè chi opera per via di ignoranza qualcoſa ſenza hauere in eſſa operatione di-

ſpiacere,nõ ſi può dire, chè egli operi volentieri quello, ch'e' non hà ſaputo ; nè allincontro ſi può dire, chè egli operi maluolentieri quello,di che e'non ſi piglia dolore. Dell' attione adunche fatta per via di ignoranza quella parte,che à penitenza ci ſpigne,ſi debbe chiamare inuolontaria ; & quella, che non ci ſpinge à tal'coſa, perchè ella è diuerſa da quella prima, ſi debbe non volontaria chiamare: perchè,eſſendo ella differente,egli è bene,chè ella habbia nome propio. Pare anchora,chè e' ſia differenza intra l'attione fatta per ignoranza,& intra la fatta da vno ignorante; conciofia chè l'ebbro,& l'adirato non pare, chè operino per ignoranza, mà per via di qualcuno degli affetti detti:non già ſappiendogli, mà ignorandogli. Ogni huomo maluagio adunche è ignorante di quello,che far' ſi conuenga ; & di quello, onde aſtener' ſi conuenga: & per tale ignoranza ſi cagiona in noi l'ingiuſtitia,& la cattiuità. Mà l'inuolontario ſi debbe dire, chè ſia quello,non doue vno è ignorante dell'utile, perchè l'ignoranza,che è nell' elettione, non è cagione dell' inuolontario,mà è cagione della malitia dell' huomo;nè anchora l'ignoranza dell' vniuerſale è di lui cagione,per chè mediante tale gli huomini n'acquiſtan' biaſimo : mà quella,che è circa i particulari,doue, & intorno à che ſi fanno l'attioni, perchè in tali hà luogo la miſericordia, & il perdono ; conciofia chè chi ignora alcuna di queſte circunſtanze, coſtui operi inuolontariamente. Et forſe qui non fia mal'fatto determinare queſte circunſtanze di che natura,& quante elleno ſieno; Chi è l'operante dico; Quello,che egli operi; Et intorno à che ; Et in che; Et alcunauolta con che,com'è l'inſtrumento; Et per che fine, com' è per fine di ſalute ; Et in che modo, cioè sè leggiermente, ò con impeto. Chè tutte queſte coſe niuno è di ſana mente,che non ſappia. Onde è manifeſto, chè e' sà anchora chi le fà; imperochè come può

1. 2. 3.

vno ignorare se stesso? Et ben'può essere, chè e' non co nosca quello, che egli fà; come vsa dire chi parla di non s'essere accorto di quello, chè e' dice, & di non hauere co nosciuto, chè le cose dette non erano da esser' parlate, si come disse Eschilo i segreti di Cerere: ò come è quando vno volendo mostrare la cosa, gli l'habbia tratta incontro, come fece colui, che trasse la freccia. Può ancho ra interuenire, chè vno si stimi, chè'l figliuolo sia vn' suo nimico, sicome fece Merope; & chè l'hasta appuntata nō hauesse la punta; & chè la pietra fusse pomice; & chè vno per difender' la vita propia ammazaasse vnaltro; & chè vno volendo insegnare (come fanno quegli, che con le estremità delle dita giuocano insieme) lo percotesse. Circa tutte queste cose consistendo la ignoranza nel fat to, interuiene però, chè chi l'ignora l'habbia operate mal uolentieri; & massimamente ne' casi principali. Et prin cipali pare, chè sien' quegli, doue è l'attione, & il fine. L'attione adunche, che debbe esser' chiamata inuolonta ria per via di tale ignoranza, debbe hauere anchora dop po di se la penitenza, & il dolore. Essendo pertanto in uolontario quello, che è fatto per ignoranza, & per for za; volontario sia quello, di cui in noi stessi si riduce il principio: in noi (dico) consapeuoli di tutte quelle cir cunstanze, intorno alle quali consiste l'attione. Chè for se non è buona determinatione à chiamare inuolontarie quelle attioni, che vno commette ò per ira, ò per deside rio; primieramente, perchè se ciò fusse, nessun' altro ani mal bruto si potrebbe dire, chè volontariamente operas se: nè il medesimo si potrebbe dire de' fanciugli. Oltradi questo debbesi ei dire, chè noi non facciamo volontaria mente nessuna di quelle cose, che ci fà fare l'ira, & il desi derio? & chè noi facciamo volentieri à punto le cose ho neste, & le brutte facciamo forzati? ò vero è à dir' questo cosa ridicula, essendo di ciò la cagione vna stessa? Et

forse

forse è anchora disconueneuole à chiamare inuolontarie quelle attioni, che stà bene di desiderare; perchè egli stà bene adirarsi per certe cose, & hauer' voglia di certe cose: com'è della sanità, & della dottrina. Anchora e' pare, chè l'attioni iunolontarie ci dièno dolore; & chè l'attioni fatte per voglia ci dieno piacere. Oltradiquesto che differenza è egli infra' peccati, che si fanno per via di discorso, & infra quegli, che si fanno per via dell'ira, per esser' (dico) questi operati inuolontariamente? conciosia chè amendue schifar' si debbino? Mà le perturbationi, che di ragione mancano, non sono manco humane dell' altre; & l'attioni dell'huomo deriuano anchor' dall' ira, & dal desiderio. Onde è disconueneuole à porre tali attioni infra l'inuolontarie. 5.

Essendo la Virtù.

Innanzi chè il Filosofo uenga à trattar' particularmente delle Virtù ragiona in questo Cap. del Volontario, et dello Inuolontario, ò uogliam' dire dello Spontaneo, & dell' Inspontaneo, per la ragione chè nessuna attione uirtuosa può essere senza questo principio; & incomincia questo ragionamento dallo Inuolontario, acciochè conosciutolo per la ragione de' contrarij il uolontario, ò spontaneo meglio ci si manifesti. Et intendasi quì per Volontario, & Inuolontario, che da' Greci è detto ἑκούσιον, et ἀκούσιον, & da' Latini è stato tradotto Spontaneum, & Inspontaneum, quel principio di uolere, che è nell' Appetito, & non nella Volontà ragioneuole per essenza; della quale trattera egli nel IIII. Cap. di questo libro: perchè questo Volontario, di che e' ragiona, è comune con li bruti, & in loro è considerato interamente senza ragione, & nell'huomo è considerato ragioneuole per partecipatione. Onde e' si pone per genere della Elettione, sicome e' dirà nel Cap. che segue. Diuide egli pertanto in questo Cap. l'Inuolontario innanzitratto in quello, che si fa per forza, & in quello, che si fa per ignoranza. La ragione di tal diuisione è, perchè l'Inuolontario non è altro chè priuatione del Volontario; et il Volontario è un' moto della appetitiua Virtù; che presuppone la cognitione della Virtù apprensiua, senza la quale l'Appetito non si mouerebbe. Onde l'Inuolontario uiene à causarsi in due modi. Nell' uno, quãdo egli è prohibito il moto alla Virtù

appetitiua; et tal modo cagiona l'Inuolontario per forza. Nell'altro, quando egli è prohibito la cognitione alla Virtù apprensiua; & tal modo cagiona l'Inuolontario per ignoranza. Queste cose in tal modo dette innanzi, il senso del Filosofo in questo Cap. è breuemente, che l'attioni inuolontarie, cioè le forzate, sien' quelle, il principio delle quali uien' difuora.

1. *Nella qual diffinitione occorre di dubitare, sè e' si debbin' dire attioni forzate quelle, che si fanno per ischifare un' maggior' male, ò per conseguire cosa honesta, come per l'una, & per l'altra cosa n'è addotto gli esempi, l'uno de' comandamenti del Tiranno; et l'altro de' getti, che si fanno in mare. Et la resolutione di tal dubbio è, chè tali attioni si debbin' chiamar' miste, cioè parte uolontarie, & parte inuolontarie; Inuolontarie: perchè nessuno per se stesso elegge di gettar' le robe nel mare, nè di commetter' molte cose brutte, doue uno potesse esser' forzato; Volontarie: perchè il principio di metterle in atto è in colui stesso, che l'opera, & senza il consentimento del quale elleno non si potrebbon' mettere ad esecutione. Doppo questa determinatione mostra quali delle attioni miste meritin' biasimo, & quali meritin' lode. Et nel terzo luogo, quali senza meritar' lode sien' degne di cōpaßione, togliendola à quegli huomini, i quali come Algmeone di Euripide operano cose nefande per piccola neceßità; sicome auuenne à lui, che per comandamento del Padre ammazzò la Madre. Il quale esempio è anchor' messo da lui nel II. della Rettorica, doue e' tratta dè luoghi comuni. Et l'Eccellentiß. Poeta Dante nel XII. del Purgatorio lo tocca dicendo*

> *Mostraua anchor' lo duro pauimento*
> *Come Algmeone à sua Madre fe caro*
> *Parer' lo sventurato adornamento.*

Et di lui anchora dice nel IIII. del Paradiso

> *Come Algmeone, che di ciò pregato*
> *Dal Padre suo la propia Madre spense,*
> *Per non perder pietà si se spietato.*

2. *Doppo la data diffinitione all' Inuolontario forzato, che era quello, che ueniua da cagione estrinseca risponde à un' tacito dubbio di chi dicesse l'attioni, che ci spigne à fare il piacere, & quelle, che ei spigne à far l'ira, esser' uiolente, uenendoci tali obbietti difuori; & l'inuolontario uenendo da cosa estrinseca: questo dubbio (dico) scioglie il Filosofo con piu ragioni addotte nel Testo prouanti l'attioni deriuanti dall' ira, & dal piacere esser' uolontarie, nè degne di perdono, quando elleno errano; & subito doppo*

questo determina il secondo membro dell' Inuolontario, che è il cagionato dall' ignoranza. Di che discorre egli diuidendo queste attioni in quelle, che meritano perdono, et in quelle, che non lo meritano. Mà un altra diuisione si fa di questo secondo membro, cioè in attione fatta per ignoranza, & in attione fatta ignorantemente. Sotto l'attione fatta ignorantemente entra l'ignoranza dello uniuersale considerato uniuersalmente; com' è dire il non sapere, chè ogni adulterio sia male; Et questa tale attione non merita scusa, nè debbe esser' messa per ispetie d'attione inuolontaria. Entra anchora sotto la medesima attione fatta ignorantemente la particulare attione del delitto ignorata, com' è dire l'ignorare, chè questo adulterio sia male; perchè una tale ignoranza non debbe essere accettata. Onde queste due attioni fatte ignorantamente, io dico quella dello uniuersale considerato senza mettere in atto, et quella del particulare messa in atto, non meritano alcun' perdono; mà ben' lo merita l'altra attione, che è fatta per ignoranza, nella quale si comprende l'ignoranza delle circunstanze, che sono intorno à esso peccato; Et tali son' sette, come apparisce nel Testo. Et queste medesimamente posson' esser' ignorate in uniuersale, & in particulare; & nel particulare ignorate meritan' perdono, auuenga chè non similmente l'una chè l'altra: come d'alcune è messo l'esempio uerbigratia d'Eschilo, che, parlando in Senato, ridisse quelle cose, che e' non sapeua essere arcane; & come quella di Merope, che ammazzò il figliuolo, pensando chè e' fusse un' nimico. Nell' ultimo del Testo dichiara il Filosofo il Volontario, dandogli la sua diffinitione; nel qual luogo mostra l'errore d'alcuni Filosofi detti Cirenaici, i quali uoleuono ridurre l'attioni dell' Appetito sensitiuo ad attioni inuolontarie: & per tal uia torre all' huomo il libero arbitrio. Contra la qual positione uà il Filosofo con sei ragioni, sicome apparisce nel Testo: del quale breuemente dichiarando qualcosa, oue [Perchè ella è diuersa da quella prima, si debbe non uolontaria chiamare] Mostra quiui per la diuision' fatta dell' attione ignorante, chè quella si debba chiamare inuolõtaria, della quale doppo'l fatto ci uien' pentimento; & quella, che non ci dà pentimento doppo'l fatto, chiama egli non uolontaria, à differenza della prima: & anchora à differenza dell' attioni uolontarie. Oue [Non doue uno è ignorante dell' utile] Mostra per tal detto la attione particular' cattiua, com' è uerbigratia quella, che commette questo adulterio, la quale da chi la commette è eletta; & la quale non merita perdono. Et intende per utile il fine, & il bene. Oue [Onde è manifesto, chè e' sà anchora chi le fa] Mostra quiui, hauendo fatto mentione delle sette circunstanze, le quali non debbon' essere ignorate da chi è di sana mente, chè la prima infra l'altre è da essere

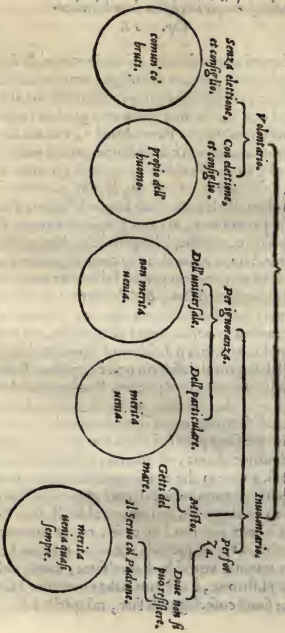
1. 2. 3.

manco ignorata; & questa è quella dell' operante: uolendo accennare, che non tutte queste circunstanze ignorate meritano à un' modo perdono.

4\. *Oue [che con l'estremità delle dita si percuotono] Vuol quiui significare il giuoco del Cesto, et del Pancratio, ne' quai due s'usaua di toccarsi con l'estremita delle dita, & non come nel giuoco della Lutta.*

5\. *Oue [oltra di questo che differenza è egli] Qui è tolta la quinta ragione contra' Cirenaici in tal modo, Quelle cose, che parimente ci è lecito fuggire, & non fuggire, son' da noi fatte uolontariamente; In tal grado sono gli errori si gli fatti per uia d'affetto, & si gli fatti per uia di discorso, i quali posson' da noi essere, et non esser' fuggiti, essendo ciò in podestà nostra: Adunche le cose, & gli errori della una, & dell'altra fatta sono da noi fatti uolontariamente; significando infra loro non esser' differenza alcuna inquanto a questo caso, perchè noi possiamo (cioè) fuggire l'una, & l'altra sorte d'errori, essendo l'una, & l'altra in podestà nostra. Et à chi soggiugnesse gli affetti nõ essere humani per esser' posti nella parte, che di ragione manca, & si la Mente per esser' posta nella parte ragioneuole, risponde il Filosofo gli affetti per tal ragione allegata non uenir' punto manco ad esser' humani; perchè sebene e' son' nella parte, che di ragione manca, nondimeno e' sono in quella parte, che può alla ragione ubbidire.*

FIGVRA.

Atto.
Volontario.
Inuolontario.
Senza elettione, et consiglio.
Con elettione, et consiglio.
Per ignoranza.
Per forza.
Dell'uniuersale.
Dell particulare.
Misto.
Doue non si può resistere.
Getti del mare.
Il Seruo col Padrone.
comun' co' bruti.
propio dell' huomo.
non merita uenia.
merita uenia.
merita uenia quasi sempre.

D'unaltro principio intrinseco detto Elettione. *Cap. II.*

DEterminatosi adunche del Volontario, & dell'Inuolontario, diciamo conseguẽtemente dell'Elettione; perchè ella è parte congiuntissima alla Vir
1. tù, & è quella, che maggiormente giudica i costumi ché non fanno l'attioni. Pare adunche, chè ella sia cosa volontaria; mà ella non è il medesimo, anzi il volontario la trappassa, conciosia chè li fanciugli, & gli animali bruti d'esso volontario partecipino, & non già dell'elettione. Oltradiquesto le cose, che si fanno disubito, si dicon' farsi volontariamente, mà non già per elettione. Quegli medesimamente, che, di lei parlando, dicono, chè ella è desiderio, ò ira, ò volontà, ò vna certa oppenione, non dicono di lei rettamente; perchè l'elettione non è comune con li brutti; mà sí l'ira, & il desiderio: & l'incontinente opera con desiderio, mà non con elettione: & il continenente à rouescio opera eleggendo, mà non già desiderando. Anchora il desiderio è opposto alla elettio
2. ne, mà il desiderio al desiderio non è opposto. Il desiderio oltradiciò è intorno al piacere, & intorno al dolore; mà l'elettione non è intorno nè all'vna cosa, nè all'altra. E'anchora l'elettione meno il medesimo ché non è l'ira, perchè le cose fatte per via dell'ira non pare, chè sien'fatte con elettione alcuna; nè anchora è il medesimo, che la volontà, auuenga chè ella le apparisca molto propinqua, perchè l'elettione non è di cose impossibili: le quali sè pure vno eleggesse, egli apparirebbe stolto; Mà la volontà è bene intorno à tai cose, com'è intorno alla immortalità. Oltradiquesto la volontà è intorno à cose, che vno nonmai vorrebbe hauer' fatte, com'è volere, chè vno Histrione, ò chè vno Atleta vincesse. Mà niuno è, che simili cose elegga di fare, mà quelle sole, che e'

pensa di poter fare egli stesso. Oltradiquesto la Volontà è più delle cose, che appartengono al fine, & l'elettione è più de'mezi, com'è, chè noi vogliamo la sanità, & eleggiamo i mezi da conduruici, & vogliamo esser felici, & diciamo di volere essere; mà e'non stà già ben dire noi eleggiamo d'esser felici: & in somma l'elettione pare, chè sia intorno alle cose, che sono in podestà nostra. Non è anchora l'elettione il medesimo, che l'oppenione, perchè l'oppenione è intorno à tutte le cose; nè meno in torno alle sempiterne, & imposibili, ché intorno à quelle, che sono in arbitrio nostro: & è differente pe'l vero, & pe'l falso, & non pe'l bene: & pe'l male. Mà l'elettione è piutosto distinta con questi termini. Mà niuno è, che forse affermasse l'elettione, & l'oppenione essere vna medesima cosa. Mà nè anchora è ella il medesimo con alcuna oppenione, imperochè l'elettione del bene, ò del male ci fà acquistare qualità, mà non già l'hauere oppenione; & eleggiamo di torre, ò di sfuggire, ò altra simil cosa: mà nell'hauere vna oppenione conietturiamo di che natura sia vna cosa, ò à chi ella sia utile, & in che modo, mà non già molto andiamo coniettarando di pigliarla, ò di fuggirla. Oltradiquesto l'elettione è lodata più per eleggere ella come si conuiene, & per esser buona; & l'oppenione è lodata più per esser vera. Anchora noi eleggiamo le cose, che noi sappiamo esser grandemente buone, & habbiamo in oppenione quelle, di che non s'hà molta certezza. Pare oltradiquesto, chè li medesimi non elegghino l'ottimo, & habbinlo in oppenione; mà certi sono, che dell'ottimo bene stimano, mà per la malitia poi non lo eleggono. Nè quì importi sapere, sè l'oppenione vada innanzi alla elettione, ò pure le con seguiti; che questo nō è il punto, che si ricerca: mà bene si ricerca, sè ella è il medesimo con qualche oppenione. Che cosa è ella adunche? ò di qual natura? dappoi ch'el

la non è nessuna delle cose conte? Apparisce certamente, chè ella sia cosa volontaria; mà ogni volontario non è eligibile: mà quello, che innanzi è stato consigliato, perchè l'elettione si fà con ragione, & con discorso: Et questo pare, chè significhi il nome stesso, che vuol'dire cosa eletta in cambio d'vnaltra, come si vede nel vocabolo greco προαίρεσις.

Determinatosi adunche.

Doppo il Volontario, ò spontaneo si tratta quì dell'Elettione, chè è un' principio intrinseco, onde si fan l'attioni, che apparison fuori; doue il Filosofo seguendo il costume suo raccontate da prima le cose, che ella non è, che sono Ira, & Concupiscenza, Volontà, & Oppenione, mostra nell'ultimo che cosa ella è: & con le quattro cose conte piglia li due principij dell'Anima da operare, io dico con l'Ira, & con la Concupiscenza lui pigliar' l'Appetito sensitiuo, & con la Volontà, & con l'Oppenione pigliar' l'Intelletto. Dice adunche il Filosofo l'Elettione esser' cosa uolontaria; Et intendo io qui per cosa uolontaria quella, che s'estende anchora alli Bruti, onde il Filosofo dice nel testo [La trapassa] Che altro non uuol' significare, senon chè questo Volontario è genere della Elettione. Onde ristrignendo la diffinitione con la differenza dice ei l'Elettione esser' quel Volontario, à cui precede il Consiglio. Mà dichiarando qualcosa del testo.

1\. *Oue [Et è quella, che maggiormente giudica li costumi] Mostra per tal detto le Virtù generarsi più per l'atto intrinseco, ché per l'estrinseco; Onde l'Elettione, che è atto intrinseco, è di loro maggiormente generatrice.*

2\. *Oue [Mà il desiderio al desiderio non è opposto] Chè il desiderio s'opponga all'elettione si uerifica nel Continente, & nell'Incontinente.*

1\. *Bene è dubbio, come un desiderio non s'opponga all'altro, perchè uerbigratia un' medesimo desidera la fama, & desidera la roba, le quali due cose sono molteuolte l'una all'altra contrarie. Sciogliesi il dubbio con dire chè chi desidera la fama, desidera anchora tutte quelle cose, che la gli possan' far' conseguire; onde sè nel desiderio, che egli hà della roba, accadesse, chè ciò gli impedisse la fama, egli accadrebbe fuor' della intention' del desiderante; in questo modo cioè, chè e's'ingannerebbe: perchè nel uero un' medesimo non può in un' medesimo tempo desiderare l'acquisto, & la perdita d'un' bene.*

3\. *Oue [Oltradiquesto la Volontà è più delle cose] Puossi*

2\. *dubitare come la Volontà non sia anchor' de' mezi, & chè l'Elettione allincontro*

l'incontro qualcheuolta non sia del fine, apparendo queste due cose alcunauolta star così à chi le considera. Sciogliesi il dubbio con dire la Volontà, & l'Elettione esser'quì prese propiamente; nel qual modo prese l'una è sempre del fine, & l'altra è sempre de'mezi: & se il detto disopra si uerifica, uerificarsi nel modo, che le piglia impropiamente. Oue [Se ella è il 4. *medesimo con una certa oppenione] Intende l'Elettione non pur'nõ esser'il medesimo che l'oppenione presa uniuersalmente senza applicamento all'opera; mà lei non esser'anchora il medesimo d'una certa oppenione: che uuol dire di cose agibili, perchè il nome certo segna il particulare, il quale è solamente agibile. Nell'ultimo poi doue e'disputa di chi precede, ò l'Oppenione, ò l'Elettione, si determina la cosa in tal modo l'Oppenione considerata per se precedere, per la ragione chè l'Oppenione è nella parte conoscitiua, la quale in ordine precede all'appetitiua; mà chè accidentalmente può auuenire, chè l'Elettione uada innanzi, com'e uerbigratia nell'attion'liberale prima le uà innanzi una oppenione, chè e'sia ben'metterla in atto; poi s'elegge di matterla: mà e'ci può accader'l'opposito, chè imprima (dico) s'elegga di metterla in atto, & dipoi si pensi il danno, che possa incontrare à chi la metta in atto; onde ella affermi, chè e'non sia bene. Et tanto basti.*

D'un terzo principio intrinseco detto Consiglio. Cap. III.

MA'debbes'ei consigliare ogni cosa? & casca ogni cosa sotto il consiglio? ò vero di certe cose non è ben'prenderlo? Et forse è bene determinare de'casi da consigliarsi, chè e'non sieno cioè quegli, che vno stolto, ò vn'furioso metterebbe in consulta; mà quegli, che metterebbe in consulta l'huomo saggio. Mà delle cose, che son'sempre, niuno è, che consigli, com'è del mondo, nè del diametro, & della costa, perchè e'non si posson'pareggiare l'vno con l'altro; nè anchora delle cose, che sono al moto sottoposte, & che sempre si generano in vn' medesimo modo ò per necessità, ò per natura, ò per qual'altra si voglia cagione, come auuiene de'solstitii, & de' nascimenti del Sole: nè anchora di quelle, che alcunauolta interuengon' diuersamente; nel qual' grado sono

le ſiccità, & le pioggie: nè delle coſe cagionate dalla fortuna, com'è il trouamento del teſoro: nè anchora di tutte le attioni humane, ſicome è, in che maniera ſi debbin' reggere ottimamente gli Sciti, neſſuno Spartano è, che metta in conſulta; perchè neſſuna delle coſe dette ſi può per Virtù noſtra condurre. Mà il Conſiglio è delle coſe, che da noi ſi poſſon' mettere ad eſecutione. Et queſta ſorte di coſe ci reſta à mettere ſotto il Conſiglio, chè inuero le cagioni di tutti gli affetti pare, chè ſieno queſte, cioè Natura, Neceſsità, Fortuna & dipiù la Mente, & ciò, che procede dalla humana voglia. Mà ciaſcun'huomo ſi conſiglia di quelle coſe, che e'può per ſe ſteſſo mettere in atto. Non è anchora il Conſiglio circa le diſcipline eſatte, & che à baſtanza ſi ſanno, come è quella delle lettere; perchè e'non ſi conſulta in qual' modo i caratteri ſi debbino ſcriuere, mà ſi conſulta ſopra di tutte quelle coſe, che da noi ſi poſſon' fare, & doue non ſi tien' ſempre il medeſimo modo nel farle, com'è circa l'arte della medicina, & dell'arte, che è intorno a'guadagni, & di quella del regger' la naue tanto più ché della arte ginnaſtica, quanto ella è men'certa. Et il ſimile auuiene diſcorrendo per l'altre facultà. Et maggiormente ſi conſulta nell' Arti ché nelle Scienze, perchè circa l'Arte noi hauiamo piu dubbii; & il Conſiglio è intorno alle coſe, che il piú delle volte interuengono, mà che ſono incerte qualmente elleno debbin'riuſcire: & doue e'non è tal coſa determinata. Vſiamo anchora di chiamare Conſiglieri nelle coſe di grande importanza diffidando di noi medeſimi come non beſteuoli à ſaper' conoſcere il meglio, nè mettiamo li fini in coſulta, mà li mezi da condurſi à tai fini; conciofia chè nè il Medico ſi conſigli, sè egli hà à indurre la ſanità; nè l'Oratore, sè egli hà à perſuadere; nè il Gouernator' ciuile sè egli hà à fare buone leggi; nè neſſun'altro ſi ritroua, che metta in conſulta il fi-

ne: mà ciascuno hauendosi imprima qualche fine pre supposto considera qualmente, & per quai mezi ei possa conseguirlo: & quando e'si può conseguire per più, e'considera per quali d'essi e'possa conseguirlo più ageuolmente, & meglio; & sè e'non si può hauerlo senon per vno, per qual via e'si possa hauerlo per quello vno, & quello vno per quale altra, insino à tanto chè e'si peruenga alla cagion'prima, la quale è l'ultima, che si ritroua: perchè chi si consiglia pare, chè cerchi d'vna cosa, & chè la risolua nel modo detto, non altrimenti ché auuiene nella disegnatione delle linee. Mà ogni ricercamento non pare già, chè sia consiglio, sicome è quello delle Matematiche, mà bene ogni cosiglio è ricercamento;& l'ultima cosa,che si risolue nel consiglio è la prima, che si genera. Et quando nel consiglio l'huomo s'abbatte nell'impossibile,non vi si fà dẽtro dimora,com'è quando bisognan'danari,& chè e'non è possibile à fargli; mà quando egli è possibile, allhora si tenta di fargli. Possibili son'tutte le cose, che per noi stessi si posson'mettere in atto; conciosia chè ciò, che si fà per uia degli amici, da noi stessi in certo modo si faccia: essendo il principio d'vna tal cosa in noi. Cercansi talhora gli instrumenti, & talhora l'vso d'essi; Et il simile auuiene nel resto delle cose, chè alcunauolta si cerca per quale instrumento; alcunavolta in che modo, ò per chi si possa condurre un'fatto. Mà (come innanzi s'è detto) e'pare,chè l'huomo sia principio dell'operationi; & il Consiglio è delle cose, che da lui operar'si possono: & le operationi son' per cagione di conseguire vnaltra cosa. Onde si può conchiudere,chè il fine non si metta in consulta, mà sì li mezi;nè anchora si mettono in consulta i particulari,com'è sè questo è pane,ò sè egli è stagionato come si conuiene: perchè tal'cognitione è del senso. Et sè vno vorrà sempre irsi consigliando e'sen'andrà in infinito. Mà la cosa

da consigliarsi, & quella, che è da eleggersi, è tutt'vna. In questo son differenti, chè la cosa, che debbe eleggersi, è determinata innanzi; perchè egli è eligibile quello, che dal consiglio è stato giudicato migliore. Et allhora subito vno si quieta di ricercare più in là qualmente ei far'debba, quando di quello, che e'cerca, egli hà in se stesso ridotto il principio, & in quella parte di lui, che và innanzi: Et questo è quello, che è eletto. Tal'cosa ci apparisce esser'vera per li modi osseruati dall'antiche Republiche, che Homero andò imitando; doue li Re annuntiauano al popolo le cose, che esſi haueuono elette di fare. Essendo adunche la cosa eligibile quella, che viene in consulta, & che è desiderata, & che è in podestà nostra; l'Elettione però verrà ad essere vn'desiderio degno di consiglio sopra le cose, che sono in arbitrio nostro: imperochè dappoi ché noi hauiamo giudicato secondo il consiglio, noi eleggiamo secondo il medesimo le cose deliberate. Sia adunche così detto in figura circa l'Elettione, & intorno à quai cose ella sia, & chè ella è de' mezi.

Mà debbesi ei consigliare.

NON si poteua intendere perfettamente la natura della Elettione, sè e'non si daua la diffinition'del Consiglio, che doppo lungo discorso fatto dal Filosofo si uede essere quella cosa, che uà innanzi alla Elettione; il qual medesimamente è diffinito da lui nel 1. della Rettorica, & è stato mostrato quiui intorno à che cosa e'consista: sicome e'mostra medesimamente in questo Cap. Mà nella dichiaratione del testo, Oue[Com'è del mondo, et del diametro] Mette quiui l'esempio di due cose eterne, intorno alle quali non si consiglia: & l'una d'esse è eterna per natura sua: & l'altra è eterna per uia del Silogismo procedendo la dimostratione necessariamente da' principij, che son'necessarij, sicome auuiene in quella conclusione, chè'l diametro cioè nella figura quadrata nonmai si possa pareggiar' con la costa. Mà perchè non si può egli consigliare delle cose eterne? io dico, sè elleno sieno, ò sè elleno non sieno? essendo questo un'modo di consigliarsi?

Non si posson' consigliare le cose eterne, perchè tali per noi stessi non si posson' fare; & perche elleno non sono di tal sorte, che elleno possin' farsi altrimenti: & il consiglio, sicome e' determina, è di cose incerte, & che possino esser' fatte da noi. Onde afferma egli il Consiglio esser' più intorno all' Arti che intorno alle Scienze, per la ragione cioe che l' Arte è più dubbia, essendo nello Intelletto prattico, che hà per oggetto il contingente; & la Scienza allincontro essendo nello Speculatiuo, che hà per oggetto il necessario. Oue [Nella designatione delle linee] E' da sapere per intelligenza di queste parole, che nelle Matematiche l'ultime figure sempre si risoluono nelle prime, & per uia delle prime sempre si prouano l'ultime insino à tanto che e' si uenga à una prima, che non si possa prouare, per la ragione che ella non si possa in nessun' altra risoluere. Oue [Et in quella parte di lui, che uà innanzi] Intende il Filosofo per tal parte la ragione elettiua, conciosia chè prima si consigli la cosa (nè il consiglio già è altro che un' cercamento, sicome e' ne dà l' esempio) & dipoi ella s' elegga con la ragione, & ultimamente si metta in atto. Onde afferma il Filosofo la cosa allhora dirsi consigliata, quando il principio è ridotto in noi stessi, cioè quando noi possiamo metterla in atto; & quando egli è ridotto in quella parte di noi stessi, che uà innanzi, cioè al metterla in atto; Et questa tal parte non è altro che l' Elettione, la quale precede all' Atto. O' uogliamo esporre tal parte esser' la potenza elettiua, la quale precede et alla Elettione, & all' Atto. Et chè il Consiglio sia innanzi alla Elettione si proua con l' esempio d' Homero inducente Agamennone sempremai proporre al popolo le cose innanzi consigliate, non hauendo quei Principi da loro stessi autorità à metterle in atto senza il consentimento della Concione.

2.

3.

D'un' quarto principio intrinseco detto Volontà. Cap. IIII.

MA' la Volontà, chè ella sia del fine innanzi s'è detto. Et pare à certi, chè ella sia di quello, che è bene, & à certi di quello, che è bene apparente. Cōseguita a dūche secōdo il parere di chi dice, chè il vero bene è quello, che con la volōtà si desidera, chè quello cioè nō si desideri, & non si voglia, che non è rettamente voluto; conciosia chè e' sarebbe bene, sè e' fusse voluto: mà il voluto (sè e' desse la sorte) potrebbe pure esser' male. Et secondo il parere di chi dice il bene apparente esser' quello,

che si desidera con la volontà nostra, ne consegiuta, chè e' non si dia bene, che per natura sia voluto, mà chè e' sia bene quello, che à ciascuno par' bene. Mà ad altri altre cose paion' beni, & alcunauolta diuerse, sè così dà la sorte. Hora sè queste determinationi così fatte nō piacciono, diciamo volersi assolutamente quello, che è vero bene; & da ciascuno volersi quello, che par' bene à ciascuno. Al virtuoso adunche parrà quello, che è veramēte; & al vitioso quello, che darà la sorte: sicome auuiene anchora ne' corpi, chè alli bendisposti son' sane le cose, che veramente son' tali, & alli maldisposti l'altre. Et il simile auuiene nel giuditio dell' amaro, & del dolce, & del caldo, & del graue, & di simili; doue in ciascuna d'esse qualità l'huomo virtuoso giudica rettamente, & in ciascuna gli apparisce per vero quello, che è veramente tale: conciosia chè in ciascuno habito sia dentro il propio giocondo, & il propio honesto. Et in simil' giuditio forse auanza gli altri d'assai l'huomo, che è virtuoso, per scorgere il vero in ciascuna cosa, essendo egli & regola, & misura del tutto. Mà il vulgo pare, chè s'inganni in tal giuditio per il piacere, il quale non essendo bene, nondimeno apparisce. Elegge egli adunche il piacere come bene, & fugge il dispiacere come male.

1. (margin)

Mà la Volontà.

Questa quarta potenza intrinseca detta Volontà è trattata quì dal Filosofo nō come potenza dell' Anima, mà come atto intrinseco d'essa; dal quale naschino l'operationi estrinseche: & in questo modo medesimo s'è trattato della Elettione. Mà questo atto intrinseco della Volontà è anchor' da sapere in due modi pigliarsi. In uno, che lo fa larghissimo, et pari all' Intelletto, di sorte chè ciò che l'Intelletto intende, il medesimo possa da lui uolersi: Nel qual significato è ben' detto la Volontà esser' di cose impossibili. Nell'altro modo, che lo fa regolato dalla ragione; nel quale e' non uuole se non quelle cose, che si posson' hauere. Muouesi adunche un' dubbio in questo Cap. intorno all' oppenion' dell' obbietto della Volontà, che da

certi era tenuto il uero bene, & da certi il bene apparente; & mostrataſi dal Filoſofo la cōtradittione, che di neceſſità conſeguita all'una poſitione, & all'altra diſperſe, ſcioglie il dubbio determinando talmente queſta materia, cioè che l'oggetto della Volontà (aſſolutamente conſiderando) ſia il uero bene; mà che nulla prohibiſca l'oggetto ſuo non poter' eſſere accidentalmente il bene, che appariſca à ciaſcuno. Onde afferma il Filoſofo all' huomo buono, & che non habbia il giuditio corrotto apparir' bene il ueramente bene; et al cattiuo allincontro, che l'hà corrotto, apparir' bene quello, che non ſia: come interuiene al uulgo, à cui appariſce il uero bene il piacer' del corpo, & il uitio. Mà sè egli è uero ſecondo il detto del Filoſofo, chè l'apparenza del fine, & del bene ſia ſecondo il giuditio, che di lui fa ciaſcuno, & per conſeguenza chè e' ſia uoluto quello, che è giudicato, & inteſo dall' Intelletto, naſcerà, chè l'Intelletto, & non la Volontà ſia padrone dell' humane attioni; & oltradiqueſto chè il bene, ò il male, che ſia operato, non ſi debba alla Volontà attribuire, mà all' Intelletto: perchè qual ſia l'inteſo, & il conoſciuto, tal di neceſſità conuerrà eſſere il uoluto, & il ſeguito: ſeguirà diquì eſſer' ingiuſte tutte le pene, che ſi danno alli malfattori, conciofia chè le coſe malfatte non ſarebbono ſtate fatte, sè la Volontà come coſe buone inteſe dall' Intelletto non l'haueſſe deſiderate; onde il caſtigo douere eſſere di chi le n'haueſſe rappreſentate, & non di lei, che le haueſſe ſeguite. Riſpondeſi breuemente à queſto dubbio l'Intelletto in chi non hà corrotto il principio ſempremai conoſcere il uero per un' lume naturale datogli da DIO, onde egli conoſce i principij ſpeculatiui, & i primi principij morali; gli ſpeculatiui, com' è dire, chè il tutto ſia maggior' della parte; chè d'ogni coſa ſi poſſa fare l'affermatione, ò la negotione, & ſimili: gli morali, com'è uerbigratia chè e' ſia DIO, chè il bene ſi debba ſeguire, & ſimil' coſe, le quali l'Intelletto ſempre propone alla Volontà: mà ella come libera gli può ſeguire, & non ſeguire; & il uero bene propoſtole ſtimar' per bene, & medeſimamente l'oppoſito d'eſſo reputare in guiſa di bene: perchè nel uero ella non uorrebbe mai il male, sè e' non le pareſſe bene; & però, ſeguendolo, douere lei giuſtamente eſſer' caſtigata. Et chè ella ſia libera lo conferma l'Eccellentiſſ. Poeta Dante nel V. del Paradiſo dicendo

> Lo maggior' don', che DIO per ſua larghezza
> Feſſe creando, & alla ſua bontate
> Più conformato, & quel ch'e' più apprezza,
> Fù della Volontà la libertate.

Nè forſe è men' uera determinatione di queſta materia il dire, chè l'In-

telletto, & la Volontà sieno infatto una cosa stessa, & solamente diuersi di consideratione; onde star' uero, chè la Volontà sempre uoglia quello, che l'Intelletto le mostra, il quale hora le mostra il uero bene, & hora il bene apparente secondo ché egli è ò mediante l'attioni uitiose corrotto, ò mediante i buon' costumi fatti dalla Virtù morale perfetto, & scorgitore di quello, che ueramente sia bene: perchè come dice il Filosofo di qual natura l'huomo è, di tale similmente gli apparisca il fine. Oue è nel testo [Mà il uulgo par' chè s'inganni per il piacere] Intende quiui il Filosofo per il piacere il piacer' de' sensi, il quale fa parere alli cattiui esser' bene quello, che non è.

Le Virtù, & li Vitij essere in podestà nostra. Cap. V.

STando adunche così, chè il fine sia voluto, & li mezi consigliati, & eletti; le attioni però, che intorno à queste cose saranno, sieno & con elettione, & volontarie. Mà l'attioni virtuose non sono senon intorno à queste materie. Onde conseguita, chè in noi stia la Virtù, et il Vitio, perchè doue stà in noi il fare, ò il non fare; quiui stà in noi anchora il sí, & il nò. Onde sè l'operare, che sia honesto, stà in noi, starà anchora in noi il non operare, che sia brutto. Et sè allincontro in noi stà il non operare, che sia honesto, starà in noi medesimamente l'operare, che sia brutto. Hora sè in noi stà l'operare, & il non operare le cose honeste, & le brutte (il che nô è altro ché l'esser' buoni, ò cattiui) in noi starà l'essere ò buoni, ò cattiui. Mà sè quì vno dicesse, chè nessuno è, che volentieri sia maluagio, & chè nessuno è, che sia beato contro à sua voglia, costui direbbe vna cosa simile al vero, & alla bugia; perchè egli è vero, chè nessuno è beato contro à sua voglia, mà la malitia è ben' cosa volontaria, ò vero le cose dette disopra hanno contradittione: & non si debbe concedere, chè l'huomo sia principio, & generatore delle sue attioni, sicome egli è de' figliuoli. Mà sè la cosa stà sicome io hò detto, & sè in altri ché in noi stessi non si

può

può di tali attioni ridurre il principio; quelle cose, di che in noi sono li principii, verranno anchora ad essere in noi,& volontariamente. Fà fede à quello, che io dico, & ciascuno in particulare, & anchora essi Datori di legge; perchè tali castigano tutti quegli, che commettono i malefitii, quei dico, che gli hanno commessi nõ per forza, nè per ignoranza, di cui essi non si sieno stati cagione: & honorano allincontro gli operatori di cose honeste, come per inuitar' questi, & quegli per prohibire. Mà niuno è, che ci inuiti ad operare quelle cose, che non sono in podestà nostra, & che non son' volontarie; come sè e' non ci facesse mestiero d'esser' persuasi à scaldarci, à dolerci, ad hauer' fame, ò altra simil' cosa; chè in ogni modo elleno ci sarebbono intorno senza esserui persuasi. Anchora hãno li Datori di legge ordinato le pene à chi hà peccato ignorantemente, quando essi peccatori di tale ignoranza se ne sono à loro stessi data cagione; castigando gli ebbri di doppia pena, essendo in loro il principio: conciosia chè in loro stesse il non imbriacarsi: Il che fu loro cagione dell'ignoranza. Castigano anchora gli ignoranti de' comandamenti delle leggi in quei casi, che è di necessità sapersi, & non difficili ad esser' saputi. Et in simil modo anchora castigano tutte l'altre cose, che per straccurataggine sono ignorate; come sè in loro arbitrio fusse il poterle sapere, essendo padroni di metterui studio. Mà forse si ritroua di quegli, che non vi mettono studio in saperle. Onde e' si sono à loro stessi cagione di diuentar' maluagi per viuere con tale straccurataggine, & parimente si son' cagione dell' essere intemperati, & ingiusti, per operare questi iniquamente; & quegli per cõsumare la vita ne' conuiti, & in altre simili vsanze: perchè gli atti, che sono intorno a' particulari, fanno diuentare gli huomini di quella sorte: Et questo ci si manifesta per via di chi è intento à qualche attione, & à

qualche eſercitio; perchè tali ſempre cõſumano il tempo in ſimili ſtudii. Il non ſapere adunche chè dall' operare intorno à ciaſcuna coſa ne reſultino gli habiti, è da huomo, che manchi aſſai di ſenſo. Oltradiqueſto egli è pure coſa ſenza ragione alcuna, chè vno, che operi iniquamente, non voglia eſſer' chiamato ingiuſto; & vno, che operi dishoneſtamente, intemperato non voglia eſſer' detto. Lequali attioni sè egli ſarà nõ ignorantemente; quelle dico, che lo fanno ò intemperato, ò ingiuſto; coſtui harà volontariamente l'un' vitio, & l'altro: nè quã do e' ſia diuenuto sì fatto (ſebene ei voleſſe) potrà egli rimuouerſi da tale habito, & diuenir' giuſto; conciosia chè nè ancho l'infermo poſſa à ſua poſta diuentar' ſano: potendo accadere, chè vno diuenti infermo co'l uiuere luſſurioſamente, & non oſſeruando i precetti del medico. Innanzi adunche gli era lecito il non infermarſi, mà non già dappoi ché e' vi ſi laſciò caſcar' dentro; così come nè anchora è lecito à chi hà tratto vn' ſaſſo di ripigliarlo à ſua poſta, & nondimeno in lui ſtaua imprima il pigliarlo, & poi il trarlo: perchè in lui era il principio. Parimente interuiene dell' ingiuſto, & dell' intemperato; chè da prima l'uno, & l'altro poteua non eſſere. Et perciò vengono coſtoro ad eſſer' volontariamente di quella ſorte. Mà poi ché e' ſon' diuenuti non poſſon' già eſſere altrimenti. Et non pure i vitii dell' animo ſon' volontarii, mà anchora ſon' volontarii quei del corpo in certi huomini; i quali per tal conto ne ſon' biaſimati: perchè niuno è, che biaſimi quegli, che per natura ſon' brutti, mà quegli, che ſon' tali per loro ſtraccurataggine, & per non s'eſſere eſercitati nelle fatiche del corpo. Queſto ſimigliante interuiene nella debolezza del corpo, & nel mancamento de' membri; chè neſſuno è, che rimprouerì la cecità à vno, che è nato cieco, ò è diuenuto tale per malattia, ò per ferita, anzi gli n'hà piutoſto compaſsione;

mà bene si rimprouera à chi è tale diuenuto per ebrietà, ò per intemperanza. Sonci adunche biasimati intra' vitii del corpo quegli, che ci sono per cagion' nostra venuti à dosso; & gli altri nò. Et sè così è, anchora negli altri vitii quei, che ci saranno biasimati, staranno in arbitrio nostro d'hauergli hauuti. Mà sè vno qui dicesse, chè tutti gli huomini desiderano il bene apparente, mà chè della apparenza essi non son' già padroni, mà di qual' natura è ciascuno, di tale anchora apparirgli il fine; dico rispondendo, chè sè ciascuno è à se stesso cagione in certo modo dell' habito, ei sarà anchora à se stesso cagione in vn' certo modo della apparenza. Et sè nessuno è cagione à se stesso di commettere il male, mà commettelo per ignoranza del fine, stimandosi per tale attione di douere conseguir' l'ottimo; et sè il desiderio del fine nō è per noi stessi eligibile, mà bisogna così esser' nato, acciochè e' s'habbia quasi la vista, onde bene si possa discernere, & giudicar' quello, che sia ottimo veramente; & sè di buono ingegno sarà colui, che sarà ben' atto per natura à conoscerlo, conciosia chè questo tale harà quella cosa, che è grandissima, & bellissima, & che da altri non si può nè riceuere, nè imparare, mà haralla nel modo, in che la natura la gli harà data: Et l'essere à ciò bene, & ottimamente da natura fatto è quella cosa, che si può dire il buono & il vero ingegno. Onde, stando così, in che modo fia più volōtaria la virtù ché il vitio? perchè all'uno, & all'altro vgualmente, cioè al buono, & al reo, il fine sarà per natura; ò in qual si voglia altro modo apparirà, & fia posto: per cagion' del quale si fanno tutte l'altre attioni, & in certo modo si riferiscono à lui. Mà sè il fine non vien' per natura à ciascuno, mà vna parte anchora vien' da noi; ò sè pure egli è naturale: nondimeno, per fare l'huom' virtuoso il resto delle sue operationi volontariamente, la virtù verrà ad esser' volontaria. Onde non

1.

meno anchora verrà ad esser' volontario il vitio, perchè il volontario per se stesso stà similmente all' huomo maluagio nelle sue operationi, & nel fine, ché al buono. Hora sè le virtù (com' è detto) son' volontarie, perchè noi siamo insieme cagione à noi stessi degli habiti; & sè per essere d'una qualità, secondo la medesima qualità interuiene, chè e' sia, & si ponga anchora il fine: & li vitii però ci saranno volontarii, perchè la cosa và in vn' modo medesimo. Siasi detto adunche da noi vniuersalmente delle Virtù, & il genere d'esse così in figura, cioè chè elleno son'mediocrità, & habiti, & donde elleno son' fatte; & chè elleno sono dell'attioni medesime, che le generano, operatrici, & sonne operatrici per loro stesse; & chè elleno stanno in arbitrio nostro: & chè elleno son' volontarie, & in quel modo, in che comanda la retta ragione. Mà l'attioni, & gli habiti non son' già volontarii vgualmente; perchè dell' attioni siamo noi padroni dal principio insino alla fine, & vi conosciamo dentro tutti i particulari: mà degli habiti siamo noi padroni nel principio, & la aggiunta de' particulari non ci è cognita, sicome auuiene nelle malattie; Et sono per questa ragione volontarii; perchè da prima era in arbitrio nostro di fare nell'vn' modo, ò nell' altro. Mà, ripigliando il ragionamento di ciascheduna Virtù, diciamo che cosa elleno sieno, & di qual natura, & in che modo elleno si faccino; Donde insieme anchora ci fia manifesto il numero d'esse. & primieramente diciamo della Fortezza.

Stando adunche.

Raccontatisi dal Filosofo li quattro principij dell'humane attioni, cioè Volontario, Elettione, Consiglio, & Volontà, mostra doppo in questo Cap. le Virtù, & li Vitij esser' posti in arbitrio nostro: Et questa positione ci fa ei manifesta con molte ragioni, insegnandoci medesimamente la differenza, che è nel nostro libero arbitrio intorno agli Habiti, &

intorno agli Atti, cioè chè noi l'habbiamo intorno agli Atti, & non intorno agli Habiti, ò intorno agli Habiti difficilmente; perchè gli Habiti stanno quasi similmente ne' costumi ché e' si stieno nelle cose naturali: cioè chè difficilmente, & quasi impossibilmente si possin' rimuouere. Onde l'huomo uitioso può ritornare nella Virtù con poco minor fatica ché il cieco può rihauer la luce. Oue è nel Testo [Mà chè della apparenza essi non son già padroni] Quì si determina il dubbio allegato nel Capitol di sopra circa l'apparenza del fine, doue alcuni con tale apparenza del fine uoleuono scusar' gli errori commessi dagli huomini; alla quale instanza risponde il Filosofo con la ragion medesima, chè sè l'apparenza del fine cattiuo non è in noi, nè anchora douere essere in noi l'apparenza del fine buono. Onde sè degli errori gli huomini non meritan' pena non douere anchora delle cose ben fatte allincontro merit ar' lode. Mà questa apparenza del fine alcuni l'hanno uoluta attribuire à DIO, alcuni agli influssi celesti, alcuni alla complessione de' generanti; & per tutti questi modi hanno uoluto torre all'huomo il libero arbitrio. Et nella prima oppenione, chè l'apparenza uenga da DIO ci può entrar' dentro la consideratione della prescienza diuina, la quale sè è, come ella è, consegue di necessità chè e' debba essere ciò che DIO hà preuisto; onde l'attioni degli huomini esser' necessitate: & non potere interuenire altrimenti, chè elleno sieno state prescite da DIO. Questa disputa importantissima il dottissimo Seuerino Boetio nel Comento della Interpretatione d'Aristotile, & nel suo trattato della Consolatione scioglie sapientemente, non negando la prescienza diuina, & non togliendo all'huomo il libero arbitrio, in questo modo cioè, chè dalla prescienza di DIO non uenga necessità nelle cose contingenti: mà bene chè à rouescio dalle cose contingenti nasca in DIO di loro la prescienza necessariamente. Mà perchè questa disputa è altissima diciamo con l'Eccellentissimo Poeta Dante nel XX. del Paradiso

O predestination' quanto remota
E' la radice tua da quegli aspetti,
Che la prima cagion' non ueggion' tota.

Alla seconda oppenione, chè la apparenza del fine nasca in noi dagli influssi celesti (& perciò esserci tolto il libero arbitrio) si risponde gli influssi celesti, & le stelle non poter' forzare la uolontà, che è incorporea, & è libera fatta da DIO, sebene e' la possono inclinare. Et come stia questa cosa l'Eccellentissimo Poeta Dante nel XVI. del Purgatorio lo ci mostra dicendo

Il Cielo i uostri mouimenti initia,

Non dico tutti, mà posto ch'io'l dica;
Lume u'è dato à bene, & à malitia.

Mà in questo ragionamento ci occorre unaltro dubbio nato dall'oppenioni degli Astrologi, che uogliono molteuolte gli influssi celesti inclinarci à uitij, & à cose nefande, come sia dico, chè il Cielo co' suoi influssi inclini gli huomini al male, com'è uerbigratia Marte inclinargli à furori, & à ire, Venere à dishonestà, Saturno à disperationi, & simili. Rispondesi gli influssi celesti quanto à loro non inclinarci à male, sebene quegli influssi uenuti nella nostra natura ui ci spongono; perche sè Marte inclina alla collera, Venere all'amore, & Saturno alla malenconia, non però uogliono inclinare con questi influssi senon à operare in quei casi uirtuosamente, & eccellentemente: & sè noi poi cene seruiamo ad opere maluagie, nasce dal nostro suggetto, che, sendo debole à riceuer'la forza d'essi, sene serue à contrario fine, non altrimenti ché interuerrebbe all'occhio, che rimirasse nello splendor' del Sole, il quale sebene per tale splendore restasse cieco non al Sole si douerebbe darne la colpa, mà alla debolezza del l'occhio, che non hauer'potuto sopportasse quella luce. Et quãto alla terza, et ultima oppenione, chè l'apparenza del fine nasca in noi dalla complessione de'generanti si rispõde nel modo medesimo, in che di sopra, cioè chè tal cagione impressa dalla complessione de'generanti non può in altro forzarci, ché nella parte sensitiua, & materiale, che è sottoposta agli affetti; mà non già nella uolontà, la quale secondò i Teologi, & li migliori Filosofi non è legata in istrumento corporeo: onde ella può comandare all'appetito sensitiuo, & à tutte le inclinationi, che fussino alla ragione nimiche. Mà e'mi resta anchora in questa materia à sciorre un'dubbio, che nasce per l'oppenione d'alcuni moderni Teologi, i quali seruendosi in ciò di Paulo Appostolo, & di S. Agostino, niegano il libero arbitrio negli huomini; perche dicendo Paulo Appostolo gli huomini non potere operar'cose accette à DIO senon mediante la gratia, & la fede del suo unigenito Figliuolo, & chè la gratia, & la fede è quella, che opera: pare per tal ragione, chè all'huomo non resti il libero arbitrio. E anchora in lor' fauore un detto di S. Agostino affermante l'huomo non hauere il libero arbitrio senon all'operar'male: onde sè l'huomo non hà il libero arbitrio anchora nell'operar'bene, resterà almeno conchiuso il lor'detto per questa parte. Mà alle due instanze breuemente si risponde con l'oppenione de'sacri Teologi, primieramente affermando la gratia, & la fede di Christo esser'cagione principale, & efficiente dell'opere, che à DIO sieno accette; mà non già per questo auuenire, chè una tal cagione forzi il nostro libero arbitrio à metterle in atto; anzi restar'uiuo questo libero arbitrio in potere accet-

tare quella gratia, mediante la quale egli anchora liberamente uada quelle attioni operando. Onde nel bene operare la fede, & la gratia hanno il primo luogo; & il secondo hà l'huomo: Et in questo modo non è uero, chè, benchè la Gratia, & la Fede sia principal cagione del bene operare, l'huomo perciò manchi del suo libero arbitrio. Et alla seconda, chè l'huomo habbia il libero arbitrio solamente al male, si rispóde non negandò ciò esser uero, nè concedendo per questo, chè l'huomo non habbia anchora il libero arbitrio al far bene, io non dico solamente al far bene come naturale, mà al far bene in quel modo, in che à DIO sia accetto, secondo la determinatione detta di sopra. Sarà bene questa differenza in tal materia, chè l'huomo nel far l'opere accette à DIO sia cagion' secõdaria, ò uogliam' dire con causa (come li Filosofi affermano) & chè la Gratia di DIO sia cagion' principale, & mouente: doue allincontro nel commetter' il male l'huomo sia cagion' principale, & nel secondo luogo concorra DIO, comè permettente e chè e' sia dall'huomo operato. Et lascisi il piu dire di questa materia per esser' ella da Teologo, & solamente bastimi hauerla tocca per confermare il detto d'Aristotile anchora nell'attioni, che li Teologi chiamano Attioni meritorie, chè l'huomo in esse non manchi del libero arbitrio; sebene non à punto come nell'opere naturali, almeno in quel modo, in che è stato detto di sopra.

Intorno à che cosa sia la Fortezza. Cap. VI.

CHE'la Fortezza adunche sia vn'mezo infra la Paura, & l'Ardire da me fu anchora detto innanzi. Temonsi le cose terribili, le quali sono (per dire vniuersalmente) i mali; onde la Paura si diffinisce con la espettatione del male. Temonsi pertanto tutti i mali, come il dishonore, la pouertà, l'infermità, il mancamento degli amici, & la morte; mà l'huom'forte non è già intorno à tutte queste cose: perchè alcune di loro si debbono, & è cosa honesta il temerle, & il non temerle è biasimeuole, come è il dishonore, perchè chi lo teme, pare, chè sia vergognoso, & da bene: & chi non lo teme apparisce impudente. Chiamasi bene talhora vn'tale da alcuni huomo forte metaforicamente, per hauer'dico col forte si-

miglianza; conciosia chè il forte sia vno, che non tema: nè forse si conuiene spauentarsi della pouertà, nè della infermità, nè di nessuna di quelle cose, che non deriuan' da vitio, & che non ci vengono à dosso per nostra cagio ne. Mà e'non si debbe contuttociò chiamare huomo for te costui, che è intrepido in tutte le cose dette, anzi anchora vn'simile si chiama forte per similitudine; perchè certi si ritrouano, che ne'pericoli della guerra son' timidi: & circa i danari son'liberali; & nello spendergli si portano animosamente. Nè si debbe anchora chiamar' timido chi teme il dishonore della moglie, & de'figliuoli, ò chi teme l'inuidia, ò altra simil cosa; nè anchora si debbe dir'forte chi stà arditamente allhora chè e'debbe

1. esser'battuto. Circa quali cose terribili adunche consiste l'huomo forte? ò consist'egli circa le grandissime? chè nessuno è inuero, che più di lui sopporti le cose acerbe: mà acerbissima, & terribilissima cosa è la morte, essendo quella il fine, & nessuna cosa stimandosi, chè conseguiti

2. all'huomo morto dappoi nè buona, nè rea. Mà l'huomo forte non si scorge anchora in ogni spetie di morte, come è in quella, che interuiene nel mare, & nelle infer mità. Intorno à quali adunche consiste egli? ò nelle mor ti honestissime? Et tali son'quelle, che nella guerra si sopportano; perchè elleno si fanno in vn'pericolo grandissimo, & honestissimo. Confermano questo, che io di co, gli honori, che danno le Città, & i Principi. Sarà adunche propiamente chiamato huomo forte colui; che intorno à vna honesta morte sarà intrepido, ò intorno à tutte quelle cose, che in vn' subito la gli posson' condurre; Et tali massimamente son' quei pericoli, che nella guerra si corrono. Contuttociò l'huomo forte anchora ne' pericoli, che si portano in mare, & in quegli, che si portano nelle infermità, è intrepido; mà e'non è già intrepido in quel modo, in che sono gli esperimentati del

mare:

mare:perchè il forte in quei pericoli si dispera della salute, & vna tal' sorte di morte sopporta maluolentieri: & questi altri hanno buona speranza per via dell'esperienza, che essi v'hanno. Oltradiquesto li forti rettamente si portano doue s'hà à operare la forza del corpo, & doue è cosa honesta il morire. Mà nelle morti di simil fatta nè l'una cosa, ne l'altra pare, chè vi sia. 4.

Chè la Fortezza adunche.

Comincia quì il Filosofo à trattare in particulare di ciascuna Virtù pigliando il principio dalla Fortezza, ò uero perchè ella sia una Virtù principale, ò uero perchè ella ci sia dell'altre più manifesta, ò più ueramente perchè ella sia moderatrice degli affetti, che sono imprima degli atti; douēdosi nel dimostrare una cosa cominciare il trattato da quello, che per natura è primo. Trattando adunche della Fortezza tratta da prima gli oggetti d'essa; Et questo modo esserua nel trattare ciascun'altra Virtù, douēdosi incominciare sempremai da quelle cose, che son' più cognite à noi: Nel qual grado ci sono gli oggetti più, & innanzi cogniti che non sono l'operationi, & l'operationi più, & innanzi chè le Virtù. Afferma adunche l'oggetto del Forte (uniuersalmēte parlando) essere il male, doue è da sapere li mali esser' di due sorti, ò e' sono (dico) li uitij, & questi ci uengono addosso per colpa nostra, de' quali non parla il Filosofo, perchè e' non son' l'oggetto del Forte: ò e' sono li mali corruttiui, & che offendono la nostra natura, & questi non ci uengono addosso per nostra colpa: Et tali son' l'oggetto del Forte. Mà non già tutti simili mali sono ugualmente l'oggetto del Forte, sicome apparisce nel testo, del quale dichiareremo qual cosa. Oue [Circa quali cose terribili adunche] Hauendo sopra discorso molti mali, che non sono propiamente oggetto del Forte determina quì il male, che è propiamente suo oggetto; & tale è il mal supremo: & il mal supremo è la morte, per la ragione chè all'huomo morto nō si stima con seguitargli dappoi cosa alcuna buona, nè rea. Pe'l qual detto pare, chè ei determini la quistione proposta nel libro I. doue si disputò se all'huomo morto conseguitaua alcun sentimento, & intendo io delle cose di quà. Et secondo chè quì egli accenna e' non gli conseguita; mà e' non lo dice però affermatiuamente, usando la parola stimandosi. Oue [Mà l'huom forte non si scorge anchora in ogni spetie di morte] Non bastaua al Filosofo l'hauer' trouato generalmente l'oggetto del Forte, mà e' lo uuol ristrigne- 1. 2.

re con la sua differenza, dicendo nõ solamente la morte essere oggetto suo, mà dipiù la morte honestissima; Et questa è quella, che nella guerra s'ac
3. *quista per fine honesto. Oue* [*Contuttociò huomo forte anchora*] *Mostra l'huomo forte portarsi intrepidamente anchora ne' pericoli del mare, & in quegli delle malattie; mà non già si può dir' forte ueramente chi in questi simili pericoli si porta bene: anzi uero forte si dee dir' colui, che non in ogni guerra, nè per poco prezzo, & da qual si uoglia condotto senza consideratione del fine, mà che in guerra giusta, & per fine di difender' la Patria, la Giustitia, & la Religione mette à rischio la uita. Oue*
4. [*Mà e'non è già intrepido in quel modo, in che sono gli esprimentati del mare*] *Mostra la dissimilitudine, che hà il ueramente forte anchora in essi pericoli del mare da colui, che u'è forte per esperienza, sicome auuiene alli Marinai; perchè il uero forte in quei pericoli usa la fortezza senza speranza alcuna di salute, & sopportaui dentro animosamente la morte: doue allincontro il Forte per uia d'esperienza, com'è il Marinaio, pare, chè e'sopporti quei pericoli animosamente, perche hauendo molte arti in su'l mare egli spera cãpare anchor'che e'sia sdrucito il legno. Oue* [*Et una tal*
5. *sorte di morte sopporta maluolentieri*] *Non sopporta il uero Forte mal uolentieri la morte nel mare in questo senso, perchè e'si curi di uiuere, mà la sopporta maluolentieri, perche e'si duole d'una simil morte, come di morte indegna di lui; douendosegli meritamente quella morte, che s'hà nella guerra pe'l fine detto di sopra: perciò Virgilio saggiamente nel primo della Eneida uolendo esprimer' l'habito, & la natura del Forte fà dire à Enea, che si trouaua in quei gran perigli del mare*

O terque quaterque beati,
Quis ante ora patrum Troiæ sub mœnibus altis
Contigit oppetere.

Chè le cose terribili son' di più forti, & degli estremi della Fortezza. *Cap. VII.*

MA' la cosa terribile non è ad ogni huomo la medesima, perchè e'n'è qualcuna, che vince la natura humana; & tale ad ogni huomo di sana mente apparisce terribile. Mà le cose all'huomo terribili sono diuerse per grandezza, & per il più, & per il meno; & il medesimo auuiene nelle cose, che gli danno confidenza. Il forte

adunche è intrepido, mà come huomo. Onde auuiene, chè egli temerà tali cose terribili, come si conuiene, & come vuole la ragione, & per cagione dell'honesto; & questo è il fine della Virtù. Mà e'si può tai cose temere & più, & meno; & dipiù si può temere le cose, che non son' terribili, come sè elleno fusser' di quelle, che meritan'd'esser' temute. Et errasi in questi casi, & quando e'si teme quello, che non si conuiene, & quando e' si teme nel modo, in che nõ si conuiene, & quando e' si teme in tempo, in che non si conuiene, & in altri simili modi. Et questo medesimo auuiene circa le cose, che ci dan confidenza. Colui adunche, che teme le cose, che ei debbe, & sopporta, & hà paura per il fine, per che ei debbe, & nel modo, in che ei debbe, & in simil maniera confida; costui veramente è huomo forte, perchè l'huomo forte patisce, & opera ogni cosa conuenientemente, & secondo il tẽpo, & secondo la ragione. Mà il fine di ciascuna attione è quella cosa, che conuiene all'habito, onde all'huomo forte honesta cosa è la fortezza. Et tale adunche è il suo fine, perchè ogni cosa dal fine è determinata. Sopporta pertanto l'huomo forte, & opera gli atti della Fortezza per cagione dell'honesto. Infra gli estremi quello, che in non temere soprauanza, manca di nome, & innanzi è stato detto da me molte cose mancarne; mà chiamisi vno stolto: & vno stupido chi non temerà cosa alcuna, nè li terremuoti, nè l'onde tempestose del mare; sicome de' Franzesi si dice. Et quegli, che soprauanza nel confidare nelle cose terribili si chiami Ardito. Et certo chè vn' tal'huomo s'assomiglia ad vno arrogante, & ad vno simulatore di Fortezza; perchè come stà il forte circa le cose terribili, egli medesimamente vuol'parere di star'circa le medesime. Imitalo adunche doue egli può; onde interuiene, chè la piu parte di questi tali son'insieme timidi, & arditi: perchè, entrando essi arditamente ne'peri

1\.

2\.

coli, dappoi sostener'non gli possono. Mà chi auanza nel temer'troppo si chiama Timido, cóciosia chè vn'simi le tema quello, che non si conuiene, & nel modo, in che non si conuiene: & chè tutte l'altre cattiue circunstanze gli conseguitino: & chè ei manchi nel confidare. Mà chi auanza nel dolore è più manifesto. L'huomo adunche, che è timido, manca di speranza, perchè egli hà d'ogni cosa paura; & il forte usa l'opposito, per esser' la confidenza da huomo, che abbondi di speranza. E'adunche il timido, & l'ardito, e'l forte intorno à tali oggetti racconti: intorno a'quali eglino stan bene differentemente, auanzando questi; & quegli mancando; & l'altro stando nel mezo, & nel modo, in che si conuiene: chè gli arditi inuero sono di questa natura, cioè impetuosi, & innanzi a'pericoli volontarosi à metteruisi, mà poi ché e'ui sono entrati, sene ritirano. Mà li forti in esse attioni di Fortezza si dimostrano feroci, & innanzi si mostrano mansueti. Come adunche s'è detto, la Fortezza è vn'mezo circa le cose, di che si confida, & di che si teme ne'casi detti, & che dipiù elegge, & sopporta la cosa terribile, perchè egli è honesto; ò vero perchè egli è cosa brutta il non eleggerla, & il non sopportarla. Mà e'non si debbe già stimar' cosa da forti la morte, che volontariamente si prende per fuggir'la pouertà, ò l'amore, ò altra cosa molesta; anzi piutosto si debbe stimare da animi vili: essendo femminil'cosa lo sfuggir'le fatiche, & voler'morire non perchè e'sia honesta cosa la morte, mà per fuggire il male. La Fortezza adunche è vna tal'cosa.

Mà la cosa spauentosa.

Mostransi in questo Cap. quali sieno l'attioni dell'huomo forte, & quali sien' quelle degli constituiti nello eccesso, & nel mancamento, osseruando questo medesimo ordine il Filosofo quasi nel dichiarare ciascuna Virtù. Imprima adunche ripiglia l'oggetto del forte mostrando esse-

re il terribile, mà non già ogni terribile; anzi quel solo, che non sopravanzi la natura humana: perchè nel non temere quei terribili, che la sopravanzano, non si dice esser' l'huomo forte, mà piutosto stupido, et insensato, come ei ne dà nel testo l'esempio de' Celti, che io hò tradotti Franzesi; i quali secondo la division' della Francia fatta da Cesare sono quei popoli, che habitano il cuore della Francia, & che si estendono inverso la Brettagna. Et perchè la Francia hà dall' Occidente, & dalla Tramontana il mare Oceano, nel quale si fanno grandissime variationi pe'l flusso, & pe'l reflusso dell'acqua, & perchè tai mari son' tempestosi, perciò simili popoli esperimentativi dentro non vi temono quei pericoli, che dagli altri sarebbon' temuti. Oue [Mà il fine di ciascuna attione è quella cosa, che conviene all' habito] Mostra per tal detto qual sia il fine, per cagion' del quale si fanno l'attioni; che qui nell'attioni dell' huomo forte non e altro che'la fortezza, io non dico la Fortezza, che è habito, perchè il Forte digià hà l'habito: mà io dico una similitudine d'essa fortezza in atto, la quale è il fine dell' attion' di Fortezza, & nella quale è dentro l'honesto. Oue [Infra gli estremi] Mette quivi il Filosofo dalla banda dell' estremo del più due habiti vitiosi, sicome io dissi anchora nel libro II. & dalla banda del meno ne mette anchor' due, non tenendo l'ordine, che e' tenne quivi faccendo corrispondere il troppo timido à quello stolto, che non teme le cose, che doverrebbono esser' temute; & quello, che troppo si duole ne' pericoli, & ne' mali opponendolo all' ardito, sicome apparisce nel leggere il testo: doue apparisce anchora la differenza, che ciascuno, che si trova negli habiti contrari ò della Virtù, ò del Vitio, usa intorno alla materia medesima. Oue [Mà e' non si debbe già stimare cosa da Forti la morte] Mostra il Filosofo la fallacia di coloro, che per fuggire le miserie di questo mondo s'ammazzano: io dico la fallacia, perche essi forse si stimano di far' cosa da Forti: doue allincontro e' fanno cosa da huomini effemminati. Et tal sorte di morte è stata dannata, sí dalli nostri Teologi, come da tutti i savi; dicendo di loro Virgilio nel VI. dell' Eneida

1.

2.

3.

Quàm vellent æthere in alto
Nunc & pauperiem, & duros perferre labores.

Et S. Agostino nel lib. della Città di DIO non pure biasima gli ammazzatori di se stessi per cagione di fuggire la povertà, l'amore, & altre miserie humane, mà quegli, che per fine honestissimo parve alla più parte del mondo, chè ciò operassino; nel qual grado fu Lucretia, & Catone, che da lui son' biasimati come effemminati, & deboli à poter' sopportare l'una il dishonore della fama, & l'altro quello della Romana Republica. Mà

da altri son' questi due stati lodati, che forse risguardarono in ciò al raro esempio, & alla cagione, onde e' si detton' la morte. Et di Catone conferma il suo fatto l'Eccellentiss. Poeta Dante nel primo del Purgatorio dicendo

Tu il sai, ch'e' non ti fu per lei amara
In Vtica la morte, oue lasciasti
La uesta, ch'al gran dì sarà si chiara.

Et quel di Lucretia è stato celebrato & da Historiografi, & da Poeti eccellenti in molti luoghi.

Chè e' si danno cinque modi di Fortezza non uera. Cap. VIII.

DAnsi anchora altre maniere di Fortezza in cinque modi, & la prima è la Ciuile, che alla vera è assai simigliante; conciosia chè li Cittadini pare, chè sottentrino ne' pericoli, per fuggire i biasimi, & le pene ordinate dalle leggi, & per conseguire gli honori, & perciò apparischino fortissimi: appresso de' quali li timidi sono dishonorati, & allincontro honorati li forti. Et di tal' forte finge Homero Diomede, & Hettore, doue ei dice

Mà Polidama innanzi à tutti il primo
Fia, che mi biasmi.

Et Diomede è indotto à dire

Hettor' infrà Troian' dirà parlando
Di Tideo'l figlio per paura cede.

Questa spetie di Fortezza è (dico) simile à quella innanzi detta, perchè ella si fà con virtù; conciosia chè ella si faccia per fuggir' la vergogna, & per appetir' l'honesto: l'uno de' quali è l'honore, & l'altro è lo sfuggimento del biasimo, che è cosa brutta. Potrebbonsi mettere anchora sotto tale spetie di Fortezza quei, che son' costretti da' Magistrati ad operare fortemente, mà e' sono in tanto peggior' condittione, quanto chè essi tai cose fanno non per vergogna, mà per paura, & non per fuggire il vitu-

perofo,mà sí il molesto; perchè tali son' costretti da' lor' Signori: sicome è Hettore introdotto 1.

Chi fia,che lunge la paura il guidi
Dalla battaglia,à tal non uo' chè basti
Fuggire il morso de' rabbiosi cani.

Li Capitani fanno anchora il medesimo, che feriscono quei soldati, che si ritirano; & il medesimo fanno quegli,che ordinano la battaglia innanzi ad vna fossa, ò altro simil' passo: chè tutti questi tali costringono li soldati ad operare con fortezza. Mà e' non bisogna esser' forte per necessità, mà perchè egli è cosa honesta. L'altra spetie di Fortezza pare, chè sia l'esperienza di quei particulari; onde Socrate fu indotto à stimarsi,chè la Fortezza fusse Scienza. Et forti di simil' fatta sono chi in vna, & chi in vnaltra cosa; nella guerra (dico) son' forti i soldati: perchè molte cose anchor' quiui vane occorrono; 3. chè chi v'hà esperienza sà,chè non sono di valore. Appariscono adunche forti tali huomini, perchè gli altri non sanno di che natura sieno quelle cose; & inoltre,perchè tali possono offendere,& non patir' danni per la esperienza,che essi n'hanno; & posson' guardarsi,& ferire altrui, potendo vsar' l'arme,& hauendo di quegli aiuti,che seruono à far' male ad altrui, & che vagliono à fare, chè e' non ne sopportino. Onde interuiene,chè simili combattino come gli armati con li disarmati,& come gli esercitati ne' giuochi con chi non v'hà mai fatto alcuno esercitio; conciosia chè in simili esercitii non gli huomini forti apparischin' buoni combattenti,mà quegli,che hanno assai forza,& che hanno il corpo robusto. Mà li soldati mercennarii si spauentano quando il pericolo và crescendo,& quando egli sminuisce il numero d'essi, & degli altri apparati; perchè allhora e' sono i primi ad andarsi ritirando. Mà li soldati ciuili aspettano generosamente la morte,sicome auuenne in Ermeo di Corone in Boetia;

perchè alli Cittadini è brutta cosa la fuga: Et la morte stessa è da loro piutosto voluta, ché il saluarsi per simil' verso. Mà li primi si mettono innanzitratto ne' pericoli, stimandosi di poter' più; mà dappòi ché e' conoscono il contrario e' fuggono la morte, temendo più quella ché il dishonore: Mà l'huomo forte non è così fatto. La terza spetie è quella, che mette l'Ira per Fortezza, giudicando gli huomini anchora esser' forti quegli, che sono adirati, i quali s'auuentano à dosso à chi gli hà feriti, non altrimenti ché si faccin' le bestie; perchè anchora li forti son' concitati dall'ira, essendo l'ira cosa impetuosissima à fare entrare vno ne' pericoli: Onde disse Homero

L'ira gli aggiunse forze.
Et quest' altro
L'ira gli punse l'alma.
Et quest' altro
L'ira acuta pe'l naso se gli scorse.
Et quest' altro
Et fegli l'ira ribollire il sangue.

Chè tutti questi detti significano l'impeto, & il suscitamento dell' ira. Operano adunche gli huomini forti per fine dell' honesto, & l'ira s'aggiugne in tale attione per compagna; & le bestie operano per cagione del dolore, ò per essere (dico) state ferite, o per temere: perchè quando elleno son' lasciate stare ne' lor' couili, & nelle lor' pascione elleno non assaltano altrui. Pertanto non si possono dire attioni di Fortezza quelle, che mediante il dolore, & l'ira ci fanno entrare dentro a' pericoli senza considerare imprima la cosa terribile; chè, sè così fusse, anchora gli asini quando e' sono affamati si potrebbon' dir' forti: conciosia chè e' si vegga, chè bastonati e' non si partino dalla pasciona. Medesimamente gli adulteri per la libidine, che essi hanno, tentano molti fatti arditi; nè perciò

son'

son' cose da forti quelle, che ci spingono ne' pericoli per via del dolore, ò dell' ira. Et molto inuero pare, chè sia naturale la Fortezza, che procede dall' ira; & veramente sarebbe Fortezza, s'è ella fusse con elettione, & s'è ella hauesse il fine. Anchora gli huomini adirati si dolgono, & vendicati, si rallegrano. Mà chi opera per questi fini si può ben' chiamare combattitore, mà nô già huomo forte; conciosia chè tali non operin' fortemente per fine dell' honesto, nè in quel modo, in che vuole la ragione: mà per via dello affetto. Et è ben' vero, chè gli huomini, che son' di buona speranza, hanno qualche similitudine col forte; mà e' non son' già forti: conciosia chè per hauere essi molteuolte, & assai nimici loro superato, e' confidino in essi pericoli; & hanno simiglianza con li forti, per essere amendue confidenti. Mà li forti confidano per le cose dette disopra, & questi per istimarsi da più; & per non temere di patire allincontro danno. Vn' tale effetto fanno anchora gli ebbri, cioè chè essi sperano bene, & quando egli incontra loro altrimenti e' si fuggono. Mà all'huomo, che è forte, s'aspetta di sopportar' le cose, che sono, & che paino terribili agli huomini; perchè egli è honesta cosa ciò fare: & brutta è fare l'opposito. Onde apparisce più cosa da forte portarsi senza paura, & intrepido in quei pericoli, che di subito ci rouinano à dosso, ché in quegli, che innanzi preueduti ci assaltano: Et la ragione è, chè nel primo caso si scorge più l'habito, ò almeno vi si scorge manco preparatione; conciosia chè le cose antiuedute si posino eleggere con il discorso, & cô la ragione: & chè le subite si scorghino con lo habito. Appariscono anchor' forti gli ignoranti, & nô son' molto lontani da quegli, che hanno buone speranze; mà sono tanto peggiori, quanto questi non hanno degnità alcuna, & sí quegli. Onde auuiene, chè e' si sostenghin' ne' pericoli per qualche tempo; mà questi ingannati dalla

5.

6.

ignoranza,comunche ò esſi s'accorgono,chè la coſa ſtia altrimenti, ò e' ne ſoſpettano, ſi ritirano diſubito : ſicome interuenne agli Argiui quando e'dettono negli Spartani, credendoſi d'hauer' dato ne'Sicionii. Detto ſi ſia adunche qualmente ſieno fatti i forti,& quegli, che d'eſſer' forti appariſcono.

Danſi anchora.

HAuendo nel Cap. diſopra detto come ſtà l'atto del ueramente Forte moſtra in queſto come ſtà quello del Forte per ſimilitudine : Et tale ſi fa in cinque modi,io dico ò per Ignoranza,ò per Eſperienza,ò per Speranza,o per Ira,ò per non hauere il fine uero ; i quali cinque modi di Fortezza non uera ragioneuolmente ſi cauano dalla natura d'eſſa Virtù,perchè ella eſſendo habito,che opera con iſcienza,& con elettione,perciò da' contrarÿ di queſte due coſe ſi cauano le cinque ſpetie dette del non uero Forte. Cauaſi dal cõtrario della Scienza il Forte,che è per uia d'Ignorãza. Dal nõ operare per uia d'Elettione ſi cauano due ſorte di Forti,che operano per uia d'affetti,com'è il Forte per uia dell'Ira, et il Forte per uia di Speranza. Dal contrario della buona Elettione ſi caua il Forte, che non hà il uero fine,& il Forte per uia dell'Eſperienza. Et cauanſi queſte due ultime ſorte di Forti da quel contrario, il primo dico, perchè la cattiua elettione non lo laſcia ſcorgere il uero fine ; & il ſecondo, perchè non eleggendo i pericoli per fine honeſto e' uiene à entrarui, confidato nell'eſperienza:et non perchè tali ſien' conſiderati da lui,ò doppo la conſideratione eletti. Mà nella dichiaratione del teſto, oue [Et la prima è la Ciuile] *E' queſta la Fortezza,che non hà il uero fine,benchè ella ſia (ſicome e' dice) molto ſimile alla uera Fortezza; ſono perciò addotti nel teſto due uerſi d'Homero cauati l'uno dell'VIII.& l'altro del XXII. dell'Iliade. Et doue ſono allegati gli altri*

1\.

Chi ſia, che lunge

2\.

tali ſi cauano del XV. dell'Iliade in perſona d'Hettore, benchè nel Poema d'Homero eglino ſtienò altrimenti. Oue [Perchè molte coſe anchor' quiui uane] *Auuien' queſto nella ſeconda ſpetie della non uera Fortezza,in quella cioè,che è per uia dell'Eſperienza:& è quel detto uenuto in prouerbio, cioè allegando le parole greche* πολλὰ κινὰ τῦ πολέμου *contra di quelle coſe,che uanamente fanno paura:conciosia chè nella guer*

3\.

ra molti casi interuenghino, che senza esser' di lor' natura spauentosi, nondimanco faccin' paura à quegli massimamente, che d'essi casi non sono sperimentati, come è il dare all' arme, un' grido, ò altre simili cose, che souente interuengono negli Eserciti. Oue [Et l'Ira s'aggiugne in tale attione per compagna] E' detto questo nella terza spetie della Fortezza, che è per uia dell' Ira, doue ei mostra l'Ira esserle uicina, perchè la Fortezza nell'atto suo moltevolte si serue di lei, come di ministra. Oue [Onde apparisce più cosa da Forte] Interuiene tal cosa nella quarta spetie della Fortezza, che è per uia di speranza, interuiene dico il contrario del detto quiui. Et la ragione di ciò è, chè nelle cose preuiste l'huomo si può anchor' preparare incontra l'inclinationi naturali con l'aiuto della ragione. Oue apparisce, chè, sè l'uso d'essa ragione non è totalmente estinto, ella preuale à dette inclinationi; mà e' non si può già prepararsi contr' alle cose non preuiste con altro chè con l'habito fatto dentro mediante le molte attioni, di maniera chè e' non s'habbia bisogno di altro aiuto. Oue [Mà sono tanto peggiori] Son' questi li Forti della quinta, & ultima spetie, quegli dico, che son' Forti per uia d'ignoranza: Et tali afferma il Filosofo essere in peggior' grado chè li Forti per uia di speranza; perchè gli ignoranti non conoscono cosa alcuna di pericolo: onde subito chè e' gli ueggono in uiso e' si ritirano, sicome nel testo è messo l'esempio. Mà li Forti per uia di speranza gli conoscono, & però tali sono in miglior' grado, quanto chè egli è in miglior' grado chi sà di chi non sà una cosa. Et tanto basti.

4.

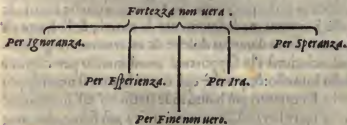
5.

6.

FIGVRA.

Fortezza non uera.

Per Ignoranza. — Per Esperienza. — Per Fine non uero. — Per Ira. — Per Speranza.

Delle proprietà del Forte, *Cap. IX.*

ESsendo la Fortezza adunche intorno alle paure, & alle confidenze, non però è ella vgualmente intorno ad amendue questi affetti, mà è maggiormente intorno agli affetti terribili; perchè chi si porta in tali intrepidamente,& stauui disposto nel modo,in che ei debbe, è più forte di chi si porta bene in quei, che ci dan confidenza: onde veramente son' forti quegli, che nel modo detto disopra sopportano le cose dolorose. Et diquì si vede, chè la Fortezza hà congiunto il dolore; & però è lodata con molta ragione: conciosia chè più difficil' cosa sia à sopportare il dolore, ché non è l'astenersi dal piacere. Contuttociò nel fine della Fortezza apparisce anchora il piaceuole, sebene egli è dalle cose, che gli sono dattorno, offuscato; sicome auuiene negli esercitii de' giuochi ginnici: perchè il fine di chi vi s'esercita è piaceuole,riportando li vincitori di tai giuochi per premio la corona,& l'honore: & l'essere in essi giuochi battuto dà dispiacere, & dolore essendo di carne, & arrecando ogni fatica molestia: & però essendoui assai dolori, & piccolo il premio,che si consegui sce: nô pare,chè egli habbia in se del piaceuole. Sè tal'cosa adunche è così,& nella Fortezza medesimamente le morti, & le ferite all' huomo forte daranno dolore,& interuerrannogli maluolentieri;mà e'le sopporterà nondimanco per cagione dello honesto:& perchè egli è cosa brutta il non sopportarle. Et quanto più haurà in se stesso vn' tal' huomo raccolte tutte le virtù,& quanto ei sarà più felice,tãto maggiormente gli dorrà il morire;perchè à vn'simile huomo stà bene il viuere:onde e' verrà consapeuolmente ad essere priuato de' beni grandissimi infra tutti gli altri: Et questo gli arrecherà gran dolore, mà contuttociò non vorrà egli esser' men' forte, anzi forse più; perchè egli

eleggerà piutosto quello honesto,che è nella guerra,ché e'non eleggerà gli altri beni.Diquì adunche si può scorgere, chè in ogni operatione virtuosa non v'è dentro il piacere, senon inquanto e'si conseguisce il fine. Et niente vieta in questo luogo, chè li soldati di tal'fatta non sieno buon' soldati, mà quegli piutosto, che sono manco forti,& che nō hāno nessuna altra Virtù;perchè tali son' prōti à esporsi a' pericoli,& à barattare giornalmēte la vita con picciol guadagno. Della Fortezza adunche siene detto insin'quì à bastanza, & che cosa ella sia,per le cose dette disopra si può facilmente ritrarre così in figura.

Essendo la Fortezza adunche.

Racconta il Filosofo in questo Cap. alcune propietà dell'huomo forte, & mostra chè e'non stà in un'modo medesimo circa gli estremi della Fortezza; mà chè egli stà più intorno al mancamento, che è la cosa spauentosa, & terribile. E' di ciò la ragione, perchè da tale l'huomo s'hà à difendere come da cosa,che auanzi le forze nostre; & contra l'altro estremo,che confida troppo, s'hà à fare impeto per moderarlo, come contra di cosa,che sia da manco di noi. Laonde essendo la Virtù intorno al più difficile, & più difficile essendo il moderar'le paure ché le confidenze,perciò la Fortezza uien' più à essere intorno al moderar'le paure. Arguisce dappoi contra gli Stoici affermanti alla operation'uirtuosa nonmai conseguitar'dolore,chè all'operatione della Fortezza è conseguita, per due ragioni mostrando esser'uero il suo detto;l'una è,chè il Forte conoscendo la degnità propia, & perciò meritando di stare in uita, uiene però nell'operatione, che la gli fà perdere,ad hauer' dolore grandissimo. L'altra ragione si piglia da quel pensiero, che hà il Forte nell'atto della Fortezza, di douer' cioè esser'priuato del maggior' bene, che sia al modo, che è l'essere; dal quale medesimamente gli ne conseguita dispiacere. Mà in questa propietà,che dà il Filosofo all'huom'forte,io dico,chè nelle sue attioni e'non senta piacere,anzi piutosto senta dolore,non pare,chè sia dissimilitudine dalla propietà di tutte l'altre Virtù; imperochè nell'atto della Temperanza, che è l'astenersi da'piaceri, & nell'atto della Liberatà,che è il distribuire il suo,non pare medesimamente,chè sia piacere: conciosia chè il primo atto uada contra l'inclinatione naturale,& il secondo tolga à se stesso per dare ad altrui; per amendue li quali si piglia non piccola molestia. Rispondesi tali atti douersi considerare ò fatti innanzi all'habito, ò fatti doppo.

Sè e'si consideran'fatti innanzi, è certo, chè essi arrecano piutosto dolore; mà sè e'si considerano fatti doppo, non è dubbio alcuno, chè e'non sien'piaceuolissimi. Mà una simil cosa non interuiene negli atti del Forte, benchè egli habbia l'habito della Fortezza, perchè tali (come apparisce nel testo) sempremai sono offuscati dal dolore, che danno uerbigratia le ferite, & le morti, che si fanno sentire à chi è di carne. Et perciò si conchiude star' bene al Forte la propietà detta. Et nella dichiaration' del testo, Oue [*Mà*

1\. *quegli piutosto, che son'manco forti, & che non hanno nessun'altra Virtù*] *Hauendo sopra racconto molte propietà dell'huomo forte mostra molto bene potere stare, chè miglior' soldati sien'quegli, che habbin'meno l'habito della Fortezza degli ueramente Forti, cioè che sien'robusti di corpo, & arditi d'animo, & che non habbino nessun' altra Virtù; intendendo per nessun'altra uirtù, chè e'non habbino nessun'altra propietà di quelle, che ueramente constituischino la Virtù della Fortezza.*

Degli oggetti della Temperanza. *Cap. X.*

DOppo questa Virtù diciamo conseguentemente della Temperanza, perchè amendue queste virtù pare, chè sieno di quelle parti, che di ragion'mancano. Chè la Temperanza adunche sia vna mediocrità circa i piaceri è stato detto imprima da me; chè (per dire il vero) ella è manco, & non similmente circa i dolori ché circa piaceri; & intorno alle medesime cose è l'Intemperanza: & alpresente determineremo intorno à che piaceri ella sia. Diuidinsi pertãto i piaceri dell'animo da quei del corpo, com'è il desiderio dell'honore, & delle discipline; perchè ciascuno, che hà simili voglie, nel conseguirle si prende piacere di quello, che egli ama, senza affettione alcuna del corpo: mà piutosto con affetttione della discorsiua parte: Et questi tali, che in tai piaceri si dilettano, nè temperati già, nè intemperati chiamar'si possono. Et il simile interuiene discorrendo per tutti gli altri piaceri, che non hanno conuenienza col corpo; imperochè gli amatori di contar'fauole, & nuoue, & che consumano il giorno in qual si uoglia cosa leggiera, nõ son

già detti intemperati; mà sí loquaci, nè sono medesimamente chiamati tali quegli, che della perdita della roba, & degli amici si dolgono. Mà la Temperanza consiste circa'piaceri del corpo, mà non già circa tutti questi; conciosia chè chi si piglia piacere nel risguardare i colori, figure, & dipinture non si possa nè temperato, nè intemperato già dire, auuenga chè in questi casi anchora vno si possa rallegrare come si conuiene, & più, & meno ché non si conuiene. Et il simigliante accade nelle cose appartenenti all'udito, perchè nessuno chiamerà mai intemperati coloro, che troppo si dilettano della musica, & degli histrioni; nè temperati dirà coloro, che vi si dilettano con modo: nè chiamerà anchora intemperati quei, che nell'odorato si portan'male senon accidentalmente; perchè intemperati non si debbono chiamar' quei, che dell'odorare le mele, & le rose, & altri simili vapori si dilettano, anzi piutosto quei, che si dilettano degli vnguenti odoriferi, & dell'odorare le viuande: perchè di tali odori pigliano gli intemperati piacere, conciosia chè mediante tali odori e'vengono in memoria de' loro desiderii. Puossi anchor' vedere in assai di quegli, che han fame, chè allhora e'si piglian'piacere dell'odore delle viuande: Et tal cosa è da intemperato, conciosia chè i desiderii degli intemperati sieno intorno à tali obbietti. Nè hanno gli altri animali per questi sensi piacere alcuno, senon accidentalmente; conciosia chè li Cani dell'odore delle Lepri non si dilettino, mà sí del mangiarle. E'ben'vero, chè l'odorato le mette loro nel senso. Nè il Lione piglia piacere della voce del Bue, mà del mãgiarselo; mà per vdire la sua voce e'sente, chè egli è vicino, & pare, chè e'se ne rallegri: & il medesimo fà veggendo, ò trouando vn'Ceruio, ò vna Capra saluatica, chè non già per la vista loro si rallegra, mà sì rallegra per hauere da mangiare. Consiste adunche la Temperanza,

& l'Intemperanza circa ſimili piaceri, i quali ſon'comuni à tutti gli altri animali: Onde auuiene, chè eſsi hanno del ſeruile, & del ferino; Et tai ſono quei del guſto, & del tatto: mà quei del guſto ſon'meno, ò vero non punto s'uſano dagli Intemperati: perchè il giuditio del guſto è ne'ſapori, ſicome auuiene à coloro, che aſſaggiano i vini, & che condiſcono le viuande. Mà gli Intemperati (come io hò detto) non molto di ciò ſi pigliano piacere, mà piglianſi piacere del fruire; il qual fruire ſi fà tutto per via del tatto sí nelle coſe da mangiare, & da bere, & sí nelle coſe veneree. Onde vn'certo Filoſſeno Ericio, che era ghiotto, vſaua di pregare gli Dei, chè gli faceſſero il gorgozzule più lungo ché al Grue, come quei, che nel tatto pigliaua piacere; il qual'tatto infra tutti gli ſenſi è comuniſsimo, & mediante il quale ſi fà l'Intemperanza: onde tal'vitio è con gran ragione biaſimato, perchè ei ci abbraccia non come huomini, mà come animali bruti. Et però conſeguita, chè e'ſia coſa ferina il pigliarſi piacere di tali oggetti, & ir' loro troppo dietro. Et intendaſi in queſto mio detto, chè e'ſi ſepari dagli atti uitioſi del tatto li piaceri, che mediante tali atti vi ſi fan da huomini liberi; come ſon' quegli, che per via degli eſercitii de'giuochi ſi fanno nel toccarſi, & nel riſcaldarſi l'vno inſieme con l'altro: perchè il tatto dishoneſto inuero non è circa tutto il corpo, mà circa d'alcune parti del corpo.

Doppo queſta Virtù.

Doppo la Fortezza tratta il Filoſofo della Temperanza; perchè eſſa anchora è Virtù degli affetti moderatrice: quella dico degli affetti, che ſono nella parte iraſcibile, & queſta degli affetti, che ſon' nella parte concupiſcibile. Delle quali due Virtù, perche egli habbia trattato innázi all'altre n' hò diſopra addotte alcune ragioni, & qui n' aggiungo un'altra preſa dagli oggetti, che in queſte uirtù ſi uan moderando; chè nell'una è il

l'una è il piacer' del corpo: et nell'altra il timor' della morte, i quali due oggetti son' communissimi à tutti quanti gli altri animali, & perchè dalle cose communissime si dee pigliare il principio. Cerca adunche da prima degli oggetti di questa Virtù ponendo il genere d'essi, che sono li piaceri, i quali poi ristrigne con la differenza aggiugnendoui piaceri del corpo, nè questo ristretto bastatogli riducēdogli piu particularmēte à piaceri del tatto: nè à questi uniuersalmente ma à quegli soli d'un certo tatto. Onde tre oggetti propiamente si posson' dire esser' quegli della Temperāza, il cibo di co, il bere, et le cose di Venere. Et tal Virtù nel cibo si chiama Astinenza, nel bere Sobrietà, & Castità nelle cose uenerce. Et questo sia detto per dichiaration' generale del testo. Et hora dirò qualcosa particularmēte esponendolo, oue [Et non similmente circa i dolori chè circa i piaceri] Mostra la Temperanza essere più interno al moderare i piaceri chè interno al moderare i dolori, per la ragione chè maggior' fatica si dura à resister' al nimico presente chè non si dura à resister' al nimico lontano. Mà il dolore nello Intemperato nasce dalla lontananza della cosa piaceuole; & il piacere allincontro nasce in lui dalla presenza d'essa: onde è piu difficil' cosa à resistergli, & per conseguente è più uirtuosa. Oue [Diuidinsi pertanto i piaceri] Vuole con la diuisione de' piaceri (che sono i piaceri dell'animo, & i piaceri del corpo) mostrare, chè la Temperanza consiste interno à piaceri del corpo. Mà sè il corpo niente opera senza l'Anima, anzi sè l'Anima è quella, che ogni cosa opera, ò (per dire più ueramente) sè il suppositto è quello, che opera, mà mediante l'anima, & il corpo, quali uerranno de essere l'operationi piaceuoli del corpo? ò quelle, che l'Anima hà senza usar gli instrumenti corporei, come son' quelle dello Intelletto? anzi tal cosa sarebbe intutto disconueneuole, non ci essendo il corpo in nulla partecipe: ò quelle, che ella hà solamente per apprensione de' sensi intrinsechi, come sarebbono quelle dell'honore, & della roba? Mà tali anchora non son' bene accommodate all'operationi del corpo, sebene elleno si fanno mediante i sensi; anzi piutosto operationi piaceuoli del corpo chiaminsi quelle, che l'Anima acquista mediante li sensi estrinsechi, & nelle quali il corpo patisce alteratione: & uerissime operationi corporali sien' quelle, che l'Anima acquista mediante il senso communissimo (& questo è il tatto) intorno al qual senso uuole il Filosofo, chè propiamente consista la Temperanza. Mà sè dal uedere, dall'udire, & dall'odorare si trae piacer' corporale mediante il detto disopra, perchè non consiste la Temperanza anchora circa di tai piaceri? conciosia chè e' non si possin' ridurre nè nella Liberalità, nè nella Fortezza, nè nella Giustitia? determinisi però, chè la Temperanza consista anchora interno à piaceri di questi tre sensi in un

certo modo, consideratigli (dico) esteriormente. Et forse è me' dire, chè in questi non sia Temperanza, nè Intemperanza; perchè gli oggetti di que sti sensi sieno spirituali, et maßimamente quei del Viso, et dell'Vdito: & quei del Tatto, et del Gusto sieno materiali; et chè però questa Virtù sia in torno à tali solamēte, et propiamente cōsista intorno à' piaceri, che diriuan' dal Tatto. Oue [Nè hanno gli altri animali per questi sensi] Mostrasi quì l'eccellenza, che è infra l'huomo, et l'animal bruto anchora ne' piaceri, che deriuan' da' sensi; oue il bruto non sente inuero altro piacere ne' sensi di quel lo, che deriua dal tatto, & gli altri quasi nella piu parte sente in ordine à questo; uerbigratia il bruto infra gli odori non sente quegli, che solamente seruono à confortare il ceruello, o sè e' gli sente, e' non ne piglia piacere, mà sente quel solo delle cose da mangiare, del quale medesimamente non piglia ei piacere come d'odore, ma come di cosa, che lo metta nel senso del tatto: doue allincontro l'huomo esperimenta i piaceri di questo senso, & degli altri per loro steßi, & non in ordine al senso del tatto, benchè in quello d'alcuni odori (sicome e' dice) e' possa esser' intemperato. Mà nel senso del tatto anchora è l'huomo più perfetto chè tutti gli animali bruti, anzi in questo uince egli tutti gli altri, così come in tutti gli altri egli è uinto da loro, ueggendo l'Aquila più acutamente dell'huomo, & i Corui, et i Cani più da lunge odorādo, et medesimamēte uincendolo i Cani nell'udito. Per la ragione adunche chè l'huomo hà il senso del tatto esattißimo uiene egli ad esser' dotato di molta prudenza, sicome di ciò sene ren de ragione ne' libri dell'Anima, ne' Problemi, & ne' Parui naturali; della qual materia lascerò il dirne per non essere da questo luogo.

Chè li desiderii concupiscibili son' di piu sorti. Cap. XI.

INfra li desiderii alcuni ne son' detti comuni, & alcuni propii, & aggiunti. Desiderio comune, & naturale è quello del nutrimento; perchè ogni huomo desidera, quando egli hà di bisogno ò del secco nutrimento, ò del l'humido; & alcunauolta dell'vno, & dell'altro:

E'l letto brama il giouane, & l'huom' fatto;

sicome dice Homero. Mà non già ogni huomo desidera questo, ò quello, nè li piaceri medesimi. Onde pare, chè per tal' diuersità uenga il piacere ad esser' cosa nostra

propia,& nondimanco la diuersità anchora hà vn'certo che di naturale:cóciosia chè ad altri altre cose piaccino, & chè certe à tutti piaccino maggiormente di qual'si vo glia. Pochi si ritrouano adunche, che errino ne'naturali desiderii, & in vna cosa alpiù; perchè il mangiare, e'l be re ciò,che ti viene innanzi, superfluamente, è vn'sopra-uãzare quello,di che la natura hà bisogno pe'ltroppo:cõ ciosia chè il natural'desiderio nõ ricerchi altro ché adem piere quel tãto,che manca. Onde simili huòmini son'det ti golosi,& ghiotti; come quegli, che empiono il ventre più ché non si conuiene: Et tal'sorte d'huomini è molto seruile. Mà intorno a'piaceri,che son' propii,assai huomini, & in assai modi commettono errore; perchè essendo tali detti amatori di simili, ò perchè e'si pigliano piacere di quello,di che non si conuiene, ò piu ché non fà la piu parte, ò nel modo, in che non è conueniente, ò per mezo di quello, che non è conueniente:dico però, chè gli Intemperati in tutte queste circunstanze hanno l'eccesso,cóciosia chè e'si dilettino di quello, di che non è ben'dilettarsi;perchè egli è degno d'essere odiato. Et se bene di certe cose si debbe pigliar'piacere, e'sene piglian' piu,ché non stà bene,ò piu ché non fanno gli altri. E'manifesto adunche,chè l'eccesso,che si fà intorno a'piaceri è Intemperanza,& chè ei merita biasimo. Circa li dolori nõ si chiama l'huomo hauere tẽperãza per sopportagli,nè intemperanza per non sopportargli,sicome auuiene nella Fortezza. Mà intemperato intorno à loro si dice esser' colui,che si duole più, ché e'non debbe, quando e'non hà i suoi piaceri, & quando la lontananza del piacere gli cagiona dolore. Et temperato si dice chi non si duole di tal'lontananza, nè dell'astinenza d'esso piacere. L'intemperato adunche desidera tutti i piaceri, ò questi massimamente;& è condotto dal disiderio à volerne più tosto di questa ché d'altra sorte; onde auuiene chè e'si

3.

duole,& quãdo egli non gli conſeguiſce, & quãdo egli è in deſiderio d'eſsi,conciosia chè ogni deſiderio ſia con dolore : chè egli è inuero coſa diſconueneuole à dirſi,
4. chè vno ſi dolga,quando egli hà piacere. Di quegli, che mancano nel pigliarſi piacere , & che meno , ché non ſi conuiene,ſene dilettano , non molti ſene ritroua ; Et la ragione è, chè tale inſenſibilità non hà dell'huomo: conciosia chè tutti gli altri animali faccin'giuditio de'cibi, & queſti voglino,& gli altri laſcino andare.Onde sè e'ſi dà alcuno huomo , à cui nulla piaccia , & à cui vna coſa non ſia più dell'altra piaceuole ; coſtui ſia certamente molto lontano dall'eſſere huomo. Nè à tale e ſtato poſto già nome alcuno , perchè radeuolte ſene ritroua ; & il Temperato è mezo infra'conti : perchè chi hà tal Virtù non ſi piglia i piaceri medeſimi,che ſi piglia l'Intemperato,anzi gli hà à noia ; nè ſi piglia piaceri,onde non ſtà bene il pigliarſegli,nè per neſſuno de'piaceri dell'intemperato grandemente ſi diletta,nè ſene duole , quando e'gli ſon'lontani anzi non deſidera tai piaceri, ò vero gli deſidera con modo,nè neſſuno più ché non ſi conuiene , nè quando e'non ſi conuiene,nè in neſſun'altra circunſtanza ſi porta male. Et deſidera queſto tale medeſimamente tutte le coſe,che fanno alla ſanità , & che ſon'piaceuoli; & che ſeruono alla buona habitudine del corpo,& le deſidera modeſtamente nel modo,in che ſi conuiene: & così deſidera tutti gli altri piaceri , che alli detti non porghino impedimento,& che non trapaſsino nè l'honeſto, nè i termini delle facultà : perchè chi è in eſsi diſpoſto altrimenti gli viene à deſiderare più ché non ſi conuiene.Mà il Temperato non è sì fatto,mà è nel modo,in che vuole la retta ragione.

Infra i desiderii:

HAuendo il Filosofo nel Cap. di sopra mostrato la materia della Temperanza mostra in questo qual sia l'atto d'essa Virtù, & quello de' suoi estremi, notando medesimamente la diuersità dell'atto della Temperanza, & di quello della Fortezza, & degli estremi loro intorno al dolore. Della qual materia ne parlerò esponendo il testo. Oue [Infra li desiderij] Diuide imprima li desiderij in comuni, & naturali, & in proprij, & aggiunti per mostrare l'atto della Temperanza consister' più intorno à desiderij proprij che intorno alli comuni. Desiderij naturali, & comuni chiama egli quei del nutrimento, i quali seruono per mantener' l'indiuiduo di ciascuno animale; mettendo infra questi anchora il desiderio del riposo, & del sonno: ò uero (che è meglio interpretar' così il uerso d'Homero

Il letto brama'l giouane, & l'huom' fatto.)

il desiderio delle cose di Venere, il quale è anchor' comunißimo à tutti gli animali, & necessario, senon come il primo nell'indiuiduo, almeno nella spetie. Doppo questa diuisione afferma intorno agli desiderij comuni non errare gli huomini senon in una sola cosa, cioè nell' auanzare in esse attioni pe'l troppo, com' è dire ò in troppo mangiare, ò in troppo bere, ò in troppo dormire, ò uogliam' dire in troppo operare le cose uenerce. Mà perchè non possono eglino in questi errar' per il poco? perchè l'appetito animale naturalmente tende alla conseruation' di se stesso: onde considerato come animale e' non può pendere in quella cosa, che habbia piutosto à causargli di se stesso la distruttione. Come adunche s'erra dall'huomo in questi desiderij? sè egli è uero, chè intorno à questi desiderij comuni, et naturali e' non si possa errare, senon in quel modo, sicome egli hà detto? Errasi quãdo usciti del desiderio comune degli animali e' si riducono à più particulari desiderij; Et questo interuiene nell'huomo, il quale per potere operare liberamente come gli piace in tutte le contate bisogne non è simile agli altri animali; mà uuogli più, & manco, & più esquisitamente, & più diuersamente: onde nasce, chè, sebene tai desiderij son' naturali, e' diuengon' negli huomini proprij, & à lor' beneplacito, non altrimenti ché interuenga nella fauella, la quale sebene à tutto il genere humano è naturalißima, non è perciò chè per la uarietà delle lingue, & de' nomi ella non gli diuenga propia, et à placito: si come dice l'Eccellentiß. Poeta Dante nel XXVI. del Paradiso

Opera naturale è, ch'huom' fauella;
Mà così, ò così, natura lascia
Poi fare à uoi, secondo ché u' abbell a.

Nasce adunche, ripigliando, perchè gli huomini in tai piaceri diuersamente l'intendono, che e' ci sien' propÿ, & non naturali, & chè e' ci uenghino da consuetudine; anchor' che e' non si possa negare simili desiderÿ anchor' presi in questo modo non esser' naturali agli huomini, ueggendosi loro conseguitare diuersamente per natura, & à particulari indiuidui, & più à questa ché à quella sorte d'huomini: perchè à chi una cosa piace per mangiare, & à chi unaltra: & così discorrendo negli altri desiderÿ detti. La qual diuersità, per esser' assai nell' huomo nel pigliarsi questi piaceri, fà pur' credere, chè eglino uenghin' più dal costume ché dalla natura; onde interno à questi afferma il Filosofo consistere assai l'atto della Temperanza, & della Intemperanza, & della Insensibilità: quando e' non son' (dico) operati con le circunstanze come si conuiene, & come apparisce nel testo. Et chè ne' desiderÿ naturali, & comuni non s'erri, mà si ne' propÿ lo conferma l'eccellentiss. Poeta Dante nel XVII. del Purgatorio, dicendo

Lo natural fu sempre senz' errore,
Mà l'altro puot' errar' per mal' obbietto
O' per troppo, ò per poco di uigore.

3. *Oue [Circa li dolori non si chiama l'huomo hauer' temperanza] Mostra qui la diuersità, che hà il Temperato, & il Forte, & il Timido, & l'Intemperato nell' atto suo intorno a' dolori; perchè il Forte ò e' non si duole, ò e' non si duole più ché il douere, quando e' gli sono intorno le cose dolorose: doue il Temperato allincontro non si duole allhora chè le cose piaceuoli gli sono lontane. Mà il Timido si duol bene della presenza d'esse cose, che arrecan' dolore; & l'Intemperato allincontro si duole della lontananza di*
4. *quelle cose, che gli arrecan' piacere. Oue [Di quegli, che mancano nel pigliarsi piacere] Mostra quiui l'atto della Insensibilità così chiamato da lui il uitio opposto alla Intemperanza dalla parte del mancamento, il qual uitio afferma il Filosofo ritrouarsi in pochi; cioè chè pochi sien' quegli, ò nessuno, che manchino uolontariamente intorno a' piaceri del gusto, et del*
1. *tatto. Doue per tal determinatione si potrebbe arguire al Filosofo, chè tutti quegli, che nella nostra Religione sono stati chiamati Santi, i quali infra tutti quanti i piaceri hanno di questi maßimamente mancato, doueßin' dirsi insensati, & doueßin' esser' riposti nel uitio opposto alla Temperanza; la qual cosa sarebbe impia, & disconueneuole a porsi. Per la resolutione del qual dubbio è da sapere, chè l'huomo in due modi può esser' considerato, ò speculatiuo dico, ò prattico. Nel prattico è uero il detto del Filosofo. Mà nello speculatiuo, che è quegli, che hà domato l'appetito, &*

che hà quietato tutte le voglie del senso, non è ben' dirsi, chè, s'e' manca de' piaceri del gusto, & del tatto, e' uenga perciò à essere insensato; anzi pintosto è da dirsi, chè e' uiua in questa uita di uita, che sia più ché da huomo.

Comparatione infra gli estremi della Fortezza, & della Temperanza. Cap. XII.

PAR' bene, chè l'Intemperanza sia più volontaria ché non è la Timidità; perchè l'una hà seco il piacere, & l'altra hà seco il dolore: delle quali due cose l'una si desidera, & l'altra si fugge. Oltradiquesto il dolore disgiugne, & corrompe la natura di chi lo proua, & il piacere non fà vn' simile effetto; onde e' viene ad essere più volontario: & perciò medesimamente è degno di maggior' biasimo: conciosia chè egli è più ageuole ad auuezzarsi bene intorno a' piaceri, occorrendo tai cose nella vita frequentemente, & la consuetudine di tali cose potendosi fare senza rischio; doue tutto il contrario auuiene nelle cose terribili. Mà la Timidità non è già nel medesimo modo volontaria, in che sono i suoi particulari; imperochè la Timidità è senza dolore, & quegli per il dolore talmente distraggono altrui, ché in tali atti vno è forzato à gettar' via l'armi, & à far' molte cose fuori dell' honesto. Per la qual cagione apparisce, chè tali atti sieno violenti, & quegli dell' Intemperanza stanno in opposito; perchè gli atti di chi desidera, & di chi vuole ad ogni modo vna cosa, sono volontarii: mà il tutto non è già volontario: chè niuno inuero è, che volesse essere intemperato. Vsasi bene di metter' questo nome dell' Intemperanza agli errori fanciulleschi, perchè eglino hanno con quei della Intemperanza vna certa similitudine: mà, sè l'uno è deriuato dall'altro, ò l'altro dall'uno, niente quì importi; & siaci manifesto, chè l'ultimo è detto dal primo: & non già fuori di ragione è egli stato transferito

tal nome, perchè e'fà di mestiero di castigare ciò, che desidera cose dishoneste, & che troppo in tai desiderii và ampliando. Et in tal grado è la concupiscenza, & il fanciullo; perchè anchora essi fanciulli viuono secondo la concupiscenza, & massimamente cercano nelle loro attioni il piacere. Onde, se la concupiscenza non sia vbbidiente, & non starà sotto al principe, ella diuenterà troppo licentiosa; perchè il desiderio del piacere è infinito, & da ogni banda stà intorno agli stolti: & l'operatione del desiderio accresce quello, che gli è congiunto per parentado. Et doue i desiderii son' grandi, & vehementi, e' mandano per terra la ragione; onde è ben' fatto, chè e' sieno raffrenati, & piccoli, & chè alla ragione e' non sien' contrarii. Et quando egli stà così, allhora si chiama tal' parte bene vbbidiẽte, & ben' castigata; perchè come e' si debbe auuezzare il fanciullo à viuere sotto i precetti del Pedagogo: parimente si debbe auuezzare la parte desideratiua à viuere sotto i comandamenti della ragione. Onde è di necessità, che nello huom' temperato la parte desideratiua sia cõ la ragione concordante; perchè l'una parte, & l'altra inuero hà per oggetto l'honesto: cõciosia chè il Temperato desideri quello, che e' debbe, & come e' debbe, & quando e' debbe. Et così comanda, & dispone anchor' la ragione. Et queste cose bastino insino à quì della Temperanza.

Par' bene, chè l'Intemperanza.

Mostrasi in questo Cap. esser' più uolontaria la Intemperanza chè non è la Paura, faccendo quì il Filosofo comparatione intra gli estremi della Fortezza, & della Temperanza. La ragion' del detto è, perchè l'Intemperanza si fa con piacere, & la Timidità si fà con dolore. Onde conseguita (afferma il Filosofo) di maggior' biasimo esser' degni gli Intemperati chè non sono gli Timidi, per poter' gli huomini più ageuolmente, & senza rischio auuezzarsi agli atti della Temperanza, & più difficilmente

mente, & con gran pericolo à quegli della Fortezza. Mostra dappoi il Volontario nell'un uitio, et nell'altro star diuersamente, essendo nella Timidità il tutto, & l'uniuersale più uolontario che non è il particulare; io uò dire che piutosto s'elegge d'esser timido ch'e' non s'elegge di fare gli atti da timido. Et allincontro nella Intemperanza essendo più uolontario il particulare che il tutto; io uò dire, che più si uuol commettere uno adulterio, & mangiare, & bere troppo, che e' non si uuole essere intemperato: nasce questa diuersità per tal ragione, cioè perche negli atti della Intemperanza il piacer presente, che da ogni cosa è desiderato, ci cagiona il uolontario; l'opposito del quale effetto negli atti della Timidità ci cagiona il presente dolore, che da ogni cosa è fuggito. Et nella dichiaration' del testo, oue [Vsasi ben' di metter' questo nome] Mostra il nome dell' Intemperanza transferirsi ageuolmente agli atti fanciulleschi, se bene tali atti non son' uitiosi. Et la ragione di ciò apparisce nella istessa forza del nome greco ἀκολασία, καὶ ἀκόλασος, che significano ingastigatione, & ingastigato; doue il fanciullo come colui, che non riceue per l'età anchora il gastigo, può dirsi cō tal nome: come anchor' può dirsi per il medesimo la concupiscenza dell'huomo non regolata dalla ragione. Mà qual nome deriui più l'uno dall'altro niente importa sapere afferma il Filosofo; & contuttociò il manifesta dicendo l'ultimo, che è il nome posto à fanciugli, uenir' dal primo, che è posto alla concupiscenza non regolata. Et oue [Perche l'una parte, & l'altra hà per oggetto] Intende l'appetito, & la ragione hauer' per oggetto l'honesto, seguitandolo il primo, quado e' gli è mostro dalla ragione, & che ei l'ubbidisca; & la ragione hauendolo in se stessa, & mostrandolo all'appetito: doue qui auuiene il simile, che infra'l Maestro, e'l Discepolo. Et così finisce il terzo libro, doue hà ei trattato de' quattro principij intrinsechi delle humane attioni, cioè del Volontario, della Elettione, del Consiglio, & della Volontà; & ultimamente della Fortezza, & della Temperanza.

1

2

Tauola.

LIBRO QVARTO

Della Liberalità. *Cap. I.*

ICIAMO conſeguentemente della Liberalità, la quale pare, chè ſia vna mediocrità vſata intorno a' danari; cócioſia chè il liberale non ſia lodato per ben' portarſi ne' meſtier' dell'armi, nè in quegli eſercitii, onde il temperato merita lode, nè anchora nelle coſe appartenenti a' giuditii: mà intorno al dare, & al riceuere de' danari, & intorno al darne maggiormente, ché intorno al riceuerne. Richezze chiamo io tutte quelle coſe, il valore delle quali è miſurato col nummo; intorno à che la Prodigalità, & l'Auaritia, l'una v'è il più, & l'altra v'è il meno. L'auaritia s'attribuiſce à tutti quegli, che più ché non ſi cóuiene ſono intenti all' acquiſto della roba. Mà la prodigalità alcunauolta s'uſa di conſondere, perchè e' ſi chiaman' prodighi certi, che ſono incontinenti, & che ſpendono il loro dishoneſtamente; onde tali huomini appariſcon' cattiuiſsimi, perchè eſsi hanno raccolto in loro piu d'un' vitio: mà e' non ſi debbono dir' prodighi à voler' chiamargli propiamente: imperochè il prodigo hà vn' vitio ſolo; Et queſto è, chè e' manda male il ſuo: Et prodigo è quegli, che da ſe ſteſſo ſi ſpaccia; perchè e' pare inuero, chè e' ſia vn' perder' ſe ſteſſo à conſumare le ſue facultà, conſeruandoſi per il lor' mezo la vita: Et in tal' modo pigliamo noi la prodigalità. Quelle coſe adunche, che ci ſono vtili al viuere, ſi poſſon' uſare & bene, & male; & la ricchezza è vna di tai coſe vtili. Et

quegli ciascuna cosa vsa ottimamente, che in ciascuna hà la virtù da sapere vsarla: Onde auuiene, chè bene saprà vsare la ricchezza chi haurà virtù, che sia intorno alla ricchezza. Et questo tale non sia già altri, ché l'huomo liberale: Mà l'uso della ricchezza pare, chè sia nello spenderla, & nel darla, & nel riceuerla; & nel custodirla pare, chè sia piutosto la possessione. Onde la dispensatione della roba à chi si conuiene è più cosa da liberale, ché nõ è il riceuerla da chi si conuiene, & ché non è il non riceuerla onde nõ si conuiene; & la ragione è, chè maggiormente alla virtù s'appartiene il beneficare, ché il riceuere de' benefitii: & piutosto se le confà l'operare cose honeste, ché non se le confà il non operare cose brutte. Nè qui è incerto, chè al dare conseguita il bene operare, et il fare cose honeste; & al riceuere conseguita il ben' sopportare, ò il non operare cose brutte. Oltradiquesto e' s'hà obbligo à chi ti dà, & non à chi non ti toglie; & maggior' lode è la prima: & è più ageuol' cosa à non torre, ché non è à dare: perchè manco s'usa di dare il suo, ché e' non s'usa d'astenersi da quel d'altrui. Et liberali son' chiamati coloro, che danno; & coloro, che non tolgono non già per la liberalità son' lodati, mà piutosto per la giustitia: mà quegli, che vogliono i guadagni, non son' già molto lodati. Mà grandemente sono nel vero amati i libarali infra tutti li virtuosi, perchè e' giouano agli altri; Et tal' giouamento si fà nel dare: Et l'attioni virtuose sono honestissime, & son' fatte per fine d'essa honestà. Onde auuerrà, chè il liberale darà il suo rettamente, & per fine dell' honesto; perchè e' lo darà à chi si conuiene, & quanto si conuiene, & quando e' si conuiene, & osseruerà tutti i termini, che conseguitano al dar' rettamente. Oltradiquesto egli opererà tal' Virtù con piacere, ò almeno senza dolore; perchè ciò, che deriua dalla Virtù, è ò piaceuole, ò senza dolore, & in somma nõ è molesto.

Mà chi dona il suo à chi non si conuiene, nè per fine dell'honesto, anzi per qualche altra cagione, liberale già nõ debbe chiamarsi, mà sia chiamato per vnaltro nome; nè anchora sia detto liberale chi dà, & hanne dolore: perchè vn'tale vorrà piutosto i danari ché l'attioni honeste: Et questo non è vffitio di liberale. Non farà guadagni anchora il liberale donde non si debbe, perchè vn' simil' guadagno non è da chi non habbia in pregio i danari. Non sia anchora inclinato al chiedere, perchè e'non è propietà di chi benefica ageuolmente il volere essere beneficato da altri; mà tale si beneficherà donde stà ben' farlo, cioè dalle propie sue entrate: non già perchè tal' cosa habbia dell'honesto, mà perchè ella hà del necessario à voler' poter' fare de' benefitii. Perciò non straccurerà egli le cose sue propie; perchè e'vorrà potere per cotal'mezo giouare agli altri. Non donerà anchora il liberale à chiunche gli verrà innanzi, acciochè e' possa dona re à chi si conuiene, & quando si conuiene, & doue è honesto. Bene è vero, chè al liberale s'appartiene l'eccedere assai nel dare di tal'maniera, ché manco gli resti per lui; imperochè il non risguardare à se stesso hà molto del liberale: & la Liberalità è detta propiamente secondo le facultà, perchè l'atto del liberale non consiste nella moltitudine delle cose date, mà nell'habito, & nella dispositione di chi dà; la qual' dispositione è secondo le facultà. Onde niente vieta, chè e'non possa esser' più liberale chi dà manco, sè egli hà manco da dare. Più liberali pare, chè sien' quegli, che non hanno acquistato la roba, mà che l'hanno trouata fatta; & perchè tali sono inesperti della necesità: & oltradiquesto perchè ciascuno ama assai l'attioni sue propie, sicome interuiene a'Padri, & alli Poeti. Difficile impresa è, chè vno liberale diuenti ricco, conciosia chè e'non cerchi i guadagni, & non custodisca le cose sue; anzi chè ei le doni: & chè ei non

4.

5.

ſtimi la roba per cagione di lui ſteſſo, mà per cagione di poterla dare. Onde auuiene, chè la fortuna è rimprouerata; perchè ella faccia poueri quegli, i quali ſarebbono maſsimamente degni d'hauer' ricchezze. Mà vn'tale effetto interuiene con molta ragione, perchè egli è impoſsibile, chè habbia danari chi non mette diligenza in hauerne; così come in tutte l'altre coſe interuiene. Nè ſia perciò, chè il liberale dia il ſuo à chi non ſi conuiene, nè quello, che non ſi conuiene; & chè ei non oſſerui l'altre tutte circunſtanze: perchè altrimenti e'non opererebbe ſecondo la Virtù della Liberalità, & conſumando il ſuo male, non haurebbe poi donde e'poteſſe ben' collocarlo altroue. Mà (come io hò detto) liberale è quegli, che ſpende ſecondo ché le facultà ſue comportano, & doue ſi conuiene; Et prodigo è quegli, che ſoprauanza.

6. Per la qual'ragione i Principi non debbono eſſer' chiamati prodighi; perchè e'nō è ageuole, chè e'ſuperino col dare, & con lo ſpendere la molta roba, che eſsi hanno. Eſſendo adunche la Liberalità vn'mezo circa il dare, & circa il riceuere danari; il liberale però darà, & ſpenderà il ſuo doue ſi cōuiene, & quāto ſi cōuiene, oſſeruando ciò sí nelle coſe piccole, come nelle grādi, & opererà tutto queſto lietamēte, & farà i ſuoi guadagni dōde e' ſon' leciti, & tutte le altre coſe à ragione; imperochè, eſſendo tal' virtù vn'mezo infra queſte due coſe, ei farà l'vna, & l'altra nel modo, in che ſi conuiene: conciosia chè à vna donatione virtuoſa conſeguiti vn'virtuoſo riceuimento, & chè il non virtuoſo le ſia contrario.

7. Le conſeguenze adunche ſi fanno ad vn'tratto nel medeſimo ſuggetto, & non già le contrarie, & che non conſeguitano. Et sè egli accadrà, chè il liberale ſpenda il ſuo doue non ſi conuiene, & fuori dell'honeſto, e'ſene dorrà, mà con modo, & come ſi conuiene; perchè alla Virtù s'appartiene il rallegrarſi, & il dolerſi per quello, di che

è bene,& nel modo,in che egli è bene. E'anchora il liberale dolce compagno ne'traffichi, & ne'danari; perchè egli è atto ad essere ingiuriato non stimando il danaio, & piutosto si duole del non hauere speso, doue si conuiene, ché dell'hauere speso doue non si conuiene. Et in ciò non approua il detto di Simonide poeta. Mà il prodigo in tutti i casi detti commette errore, perchè e' non si rallegra per quello, di che stà bene,nè come stà bene;nè per il contrario si duole; Et ciò si farà manifesto andando più innanzi. Detto hauiamo disopra, chè la soprabbondanza,& il mancamento di questa Virtù l'vna si chiama Prodigalità,& l'altro Auaritia, & chè tai vitii si fanno in due cose; nel riceuere (dico) & nel dare: Et lo spendere metto io per dare. Onde la Prodigalità per il dare,& per il non riceuere verrà à soprabbondare, & à mancare pe'l riceuere; & l'Auaritia allincontro verrà à mancare per il dare: & per il riceuere à soprauanzare, sè già ella non fà altrimenti in cose piccole. Interuiene adunche, chè l'attioni del prodigo non piglian'già molto augumento; perchè egli è impossibile, chè chi di nulla si vale,possa dare ad ogni huomo: conciosia chè le facultà ne'priuati presto rouinino; in quegli (dico) che viuono prodigalmente. E'ben'vero, chè vn'tale huomo è non poco megliore dell'auaro,perchè & l'età,& il bisogno lo posson' ridurre à sanità. Anchora egli può ageuolmente ridursi al mezo,hauendo delle condittioni del liberale,conciosia chè e'dia, & non tolga, mà non faccia già bene nè l'vno, nè l'altro vfficio,nè nel modo, in che si conuiene: mà sè egli s'auuezzasse à fargli rettamente, & si rimutasse in qualche modo e'sarebbe liberale, perchè e'darebbe il suo à chi si conuiene, & non torrebbe donde non si conuiene. Onde vn'prodigo così fatto non pare inuero, chè habbia costumi maluagi; perchè e'non è vfficio da reo huomo, nè da ingeneroso l'auanzare nel

8. 9.

dare, & nel non riceuere : mà è bene da stolto. Et chi è in cotal' modo prodigo, pare, chè sia in molto miglior grado, ché non è l'auaro, & per le ragioni sopradette; & dipiù perchè e'gioua à molti: & l'auaro non gioua à nessuno, nè anchora à se stesso. Mà (sicome è detto) egli interuiene, chè la piu parte de'prodighi tolgono donde non si conuiene; & per questo uerso hanno il vitio dell'auaritia: & tolgono quel d'altri per potere gettar'via. Et perchè lo spendere assai non si può fare ageuolmente, conciosia chè le facultà presto manchino; però son' costretti tali huomini à torre l'altrui roba. Et perchè del l'honesto e'non tengon'alcun'conto, però vengono egli-no da ogni bonda, & senza alcun'rispetto à torre d'ogni luogo; perchè e'desiderano di spendere: & il come, & il donde nulla loro importa. Onde auuiene, chè le spese, che e'fanno, non hanno del liberale; perchè elleno non sono honeste, nè per cagione dell'honesto, & nõ son'fatte come si conuiene, mà molteuolte vn'simil prodigo farà ricchi coloro, che sarebbe degno, chè fussero in pouertà: Et non darà agli huomini modesti, & di buon' costumi, mà sí bene egli adulatori, ò à quegli, che gli portino qualche altro piacere. Onde auuiene, chè la piu parte di questi tali sia intemperata; perchè consumando il loro volentieri, e'vengono à spenderlo nelle dishonestà: & perchè esi non hanno nel viuere loro alcuno rispetto allo honesto, si riuoltano intutto a'piaceri. Il prodigo adunche, quando egli è diuenuto incorrigibile, trapassa in questi altri vitii; mà quando egli è corretto si può ridurre al mezo, & condursi à far'quello, che si conuiene. Mà l'auaritia non si può medicare, conciosia chè e'pare, chè la vecchiezza, & tutta la impotenza la cagioni, & chè ella sia da natura più abbarbicata ne'petti nostri, ché non è la prodigalità: perchè la piu parte degli huomini è maggiormente intesa ad amare i danari, ché à voler dargli

dargli. Et estendesi l'auaritia assai più, & è di piu forte; chè molti inuero sono li modi, che di lei appariscono: perchè, commettendosi ella in due termini, & co'l mancare nel dare, & co'l soprauanzare nel riceuere; ella non viene da ogni huomo ad esser participata interamente; mà alcunauolta si diuide, cioè chè alcuni si ritrouáno, che auanzano nel riceuere, & certi si ritrouano, che mancano nel dare: & tutti quegli, che sono in simili nomi, com'è à dire Parci, Tegnaci, & Aridi; tutti questi (dico) mancan'nel dare, & non voglion'però questi tali tor quello d'altrui. Et certi sono, che si guardano dal non dare per vna certa bontà di natura, & per volersi guardare di nõ far'cose brutte. Et inuero pare, chè certi ne sien' di tal'fatta, ò dichino di non esser' liberali per questa cagione, cioè per nonmai douere esser' costretti ad esser' cattiui. Infra questi tali si possono metter'quegli, che in greco son'detti κυμινοπρίσαι, & tutti li simili, i quali sono così chiamati dalla soprabbondanza del nonmai dar'nulla à persona. Et certi sono allincontro, che per paura s'astengono dalla roba d'altri; come sè vna tale impresa nõ fusse ageuole; il torre (dico) la roba d'altrui in tal'modo, in che vnaltro poi non togliesse la loro. Contentansi adunche questi tali del non dare à persona, & del non riceuere da parsona. Allincontro si ritrouan'di quegli, chè soprauanzano nel riceuere, per far'questi tali guadagno da ogni banda, & d'ogni uil'cosa; sicome auuiene à tutti quegli, che esercitano l'arti dishoneste, come sono i Ruffiani, & altri simili: gli Vsurai, & quei, chè dan poco per hauer'molto; perchè tutti questi tolgono donde non si conuiene, & più chè non si conuiene. Et tutti questi racconti cascano nel commun biasimo del brutto guadagno, conciosia chè tutti li simili per cagione di guadagno, & ben'piccolo sopportin'vergogna, & infamia; chè (à dire il vero) e'non si debbe chiamare auaro chi si pro

caccia assai roba donde non si conuiene, & che in tal modo toglie quello, che non si conuiene, sicome accade a' Tiranni, che le Città rubano, & che spogliano i Tempii: anzi à tali huomini si debbe piutosto dar' nome di scelerati, anzi d'impii, & di ingiusti. E' ben' vero, chè i giucatori, i ladri, & gli assassini si mettono infra gli auari, per la ragione chè e' si procaccian' la roba bruttamente; perchè l'vna, & l'altra sorte di genti fà ciò per fine di guadagno, & per tal' conto sostengono i carichi: parte di loro sottentrando ne' gran pericoli per fine del guadagno, & parte faccendolo con torre agli amici, a' quali si converrebbe dare il suo. Onde amendue queste sorti di genti (sicome io hò detto) cercando il guadagno illecito, si posson' dire guadagnatori dishonesti; & tutti li simili guadagni sono da huomini auari. Onde con ragione è la Auaritia opposta alla Liberalità; perchè ella è maggior' vitio ché non è la Prodigalità, & perchè piu errori si commettono in questa, ché non si commetton' nella sopraracconta Prodigalità. Et inquanto alla Liberalità, & a' suoi vitii opposti siene detto à bastanza.

Diciamo conseguentemente.

Doppo il trattato della Fortezza, & della Temperanza seguita di dire il Filosofo della Liberalità Virtù moderatrice degli atti, nella quale, & nelle due prime è da notare ritrouarsi di due sorti oggetti; una (dico) propinqua, & l'altra remota. Propinqua è nella Liberalità il desiderio intrinseco intorno a' danari, che merita d'esser' moderato; & remota è essi danari. Et cosi della Fortezza materia propinqua è l'audacia, e'l timore; & remota il pericolo della morte. Et nella Temperanza propinqua u'è il desiderio de' piaceri sensuali, & remota u'è il cibo, il bere, & le cose ueneree. Trattasi adunche di questa Virtù moderatrice de' beni esterni, di quei beni dico, che comprende la roba, & tutto quello, che col danaio è stimato; Et tale è il suo oggetto remoto, del quale si tratta da prima in questo Cap. & dipoi degli atti di questa Virtù, & de' suoi opposti: doue anchora infra loro si mostra qual sia il peggiore, & più alla Virtù

inimico, sicome si manifesta nel testo, il quale esponendo, eue [Onde la dispensation' della roba à chi si conuiene] Mostra per tal detto esser' più uffitio del Liberale il beneficare che l'esser' beneficato, per la ragione chè il primo uiene à esser' maggiormente difficile; Onde e' uiene à esser' più nobile, & più uirtuoso. Puossi anchor' prouare il medesimo con una ragion' naturale in questo modo, Il partirsi dal termino è principio del moto; & il peruenirui, è la sua perfettione; Il partirsi dalla cosa brutta, che in tal caso è l'esser' beneficato, s'assomiglia al primo termino, & il beneficare altrui s'assomiglia al secondo: Onde il beneficare, che è il secondo termino, è meglio, & hà più la perfettione in questa Virtù. Oue [Mà grandemente sono nel uero amati i Liberali] Conferma questo medesimo nel I. della Rettorica, oue e' dice infra tutti li Virtuosi esser' amati grandissimamente i Liberali, & i Forti; perchè li primi aiutano ne' bisogni necessarij alla uita, et gli altri aiutano à mãtenerla. Oue [Perchè ciò, che deriua dalla Virtù, è piaceuole, ò senza dolore,] Ecci aggiũto senza dolore, perchè nõ in ciascuna Virtù l'attioni stesse ui son' piaceuoli, come apparisce nella Fortezza, che, per hauer' sempre cõgiũto il dolore alle sue attioni, nõ può perciò espermentare altro piacere di quello, che ella hà nel cõseguire il fine, il quale è essa cosa honesta. Et quasi una simil cosa, senõ à punto, interuien' negli atti dalla Liberalità deriuanti, potendo tali nõ esser' piaceuoli, sebene posson' mancar' di dolore; perchè il torsi la roba, et darla ad altrui nõ arreca piacere. Oue [Non sia anchora inclinato al chiedere] E' di Liberale propietà l'hauer' più inclinatione al dare, ché al riceuer' de' benefitij, nõ altrimenti ché nelle cose naturali interuiene: oue quelle, che son' più attiue, son' meno atte dell'altre à riceuere, & à patire. Questo s'esperimenta nel fuoco, il quale per essere il più attiuo infra tutti gli Elementi, però difficilmente patisce alteratione. Il Liberale similmente, la cui Virtù consiste nel dare, uenendo perciò ad essere attiuo, non è atto facilmente à richiedere altrui di benifitij. Et l'esperienza lo ci cõferma esser' uero, mostrandoci gli huomini stati ricchi, & liberali peruenuti in miseria, & in pouertà essere in peggior' grado di quegli, che stando anchor' peggio di loro non hanno hauuto le qualità sopradette; per la ragione, che tali non sanno, non uogliono, & con difficultà posson' disporsi à supplicar' altri ne' lor' bisogni. Oue [Più liberali par' che sien' quegli, che non hanno acquistato la roba] Per due ragioni si conferma esser' uero il detto, per una da lui medesimamente addotta nel II. della Rettorica parlando de' costumi de' giouani, che si toglie dalla inesperienza del bisogno; & l'altra si toglie dall'amore delle propie attioni, che fa gli acquistatori della roba più amatori d'essa ché gli heredi delle facultà acquistate da altri: perchè li primi a-

1.
2.
3.
4.
5.

mano quella roba come opera loro, & non li secondi. Nasce da questo, chè gli acquistatori delle facultà radeuolte la perdino in uita loro, mà chè

6. ben'spuente la perdino i figliuoli, ò li nipoti al più lungo. Oue [Per la qual ragione i Principi non debbon'esser'chiamati prodigi] E'uero il detto non assolutamente, mà in comparatione de'priuati; perchè anchor'de' Principi si sono alcunauolta trouati, che prodigalissimamẽte hanno consumato le loro entrate. Onde il nostro Machiauello nel suo discorso del Principe mette per manco male nel Principe l'auaritia ché la prodigalità, io dico, perche forse si ritroua de' Principi, che son'prodigi, & per esser' tali tolgono la roba d'altrui; potendo essi far' ciò, che e'uogliono; il che non può fare chi è in priuata fortuna: onde e'uien'per tal uerso forse quel Principe prodigo più ad offendere i popoli ché non fa il Principe auaro. Mà senza questa consideratione quel detto non starebbe bene, anzi & nel Principe, & nel priuato è minor'male la prodigalità ché non è l'auaritia. Oue

7. [Le conseguenze adunche si fanno ad un'tratto nel medesimo suggetto, & non già le contrarie] E'il senso, chè appartenendosi al Liberale il ben' dare, & il ben'riceuere per conseguenza, però queste due cose nel medesimo liberale potere star' insieme; mà non già potere stare in lui i contrarij di tai conseguenze, cioè il ben'dare, & il mal riceuere: & l'opposito interuiene ne' uitij, cioè chè in loro stien'li contrarij, & non li simili. Oue

8. [Et ciò non approua il detto di Simonide Poeta] Fu sentenza di Simonide allhora douersi uno dolere quando egli operaua il male, mà non già allhora douersi dolere, quando e'non operaua il bene; perchè il Liberale si duole anchora, quando e'non fa benefitio. Il che auueniua à Papa LIONE Decimo, che soleua rammaricarsi ogni sera, chè e'nõ haueua in quel

9. giorno beneficato persona. Oue [Sè già ella non fà altrimenti in cose piccole] Intende, chè ella auanzi nel pigliare, sè già ella non sen'astiene nelle cose piccole; io uò dire, chè di tali l'auaro ne sia liberale, & non pi-

10. gliatore. Oue [Et chè ella sia da natura più abbarbicata ne'petti nostri] Chè l'auaritia più della prodigalità ci sia naturale n'è cagione l'amore dell'essere, & del bene essere; perchè l'essere non si può ritenere senza le cose necessarie alla uita, onde si uiene più ad amare di tener'la roba ché il darla: & il bene essere (& parlo io quì del bene esser'del uulgo) non si può hauere senza assai roba, onde si uà ella infinitamente cercando. Et diquì son' fatti gli huomini auari, & diqui anchora apparisce l'auaritia esser'maggior'uitio della prodigalità; perchè ella ci è (dico) più naturale. Et intendasi lei esser'maggior'uitio della Prodigalità presa semplicemente, & non di quella, che abbraccia molti altri uitij, sicome apparisce nel

11. Testo. Oue [κυμινοπρίσαι] Significa quegli, che d'ogniuil cosa,

& minima uoglion' trarre danari; ne' quali s'adatta bene quel Prouerbio, hauendo tal cosa del meschino, & del sordido, Costui ruberebbe insino a' morti. Oue [Et parte faccendo cō torre agli amici] E' detto questo pe'l membro de' giucatori, (hauendo detto il primo per quel de' ladri) i quali giucando tolgon' la roba il più delle uolte à chi si conuerrebbe darla; & però gli mette il Filosofo infra gli auari. 12

Della Magnificenza. *Cap. II.*

E' pare, chè e' sia ragioneuol' cosa doppo la Liberalità discorrere della Magnificenza; perchè essa anchora è vna certa Virtù intorno a' danari; mà ella non s'estende già circa tutte l'attioni appartenenti a' danari, come fà la Liberalità, mà solamente circa lo spendergli: Nella qual cosa auāza ella la Liberalità per grandezza, perchè, come il nome anchora di lei stessa significa, ella è Virtù intorno alle spese grandi, che si fanno conuenientemente; & la grandezza è sotto il predicamento della Relatione: conciosia chè la medesima spesa non si confaccia al Capitano dell'Armata, & al Principe degli Spettacoli. Onde il conueneuole si piglia con il rispetto di chi, in chi, & circa che cose. Chi spende adūche nelle cose piccole, & modeste, secondo chè richiede tal' cosa, non si debbe chiamar' Magnifico, sicome è colui, che dice

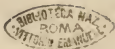
Al Forestier' fu' io sempre cortese.

mà dicesi esser' Magnifico chi è tale nelle spese grandi; perchè il Magnifico disubito è Liberale: ma non già và allincontro, chè il Liberale di necessità sia Magnifico. Di questo habito il mancamento si chiama Pusillità intorn'al decoro, & la soprabbōdanza Viltà, ò βαναυσία, & Inesperienza dell'honesto. Et vn' simile nome si dia à tutti quegli altri habiti, che non soprabbondano nella grandezza circa alle cose, à che si cōuiene, mà circa quelle, à che nō si conuiene, & che nel modo, in che nō si cō uiene, gloria si procacciano: delle quali diremo noi più

disotto. Mà l'huomo magnifico è simile à chi hà la scië za, perchè costui sà considerare quello, che stà bene, & sà fare le spese grosse virtuosamente: imperochè (sicome io hò detto da principio) l'habito è diffinito con l'operationi, & con le cose, di che egli è habito. Mà le spese del Magnifico sono & grandi, & conuenienti. Onde anchora le sue opere hanno le qualità simili, perchè in tal' maniera osseruata la spesa sia grande, & all'opera cõueneuole. Onde fà di mestieri, chè l'opera della spesa sia degna dell'opera; ò vero chè ella soprauanzi. Il Magnifico adunche farà tali spese per cagione dell'honesto, il qual' termino è à tutte le virtù comune; & oltradiquesto le farà lietamente, & senza risparmo: perchè il volere spendere à punto, & con diligenza è cosa da huomo, che manchi intorn'al decoro: perchè l'huomo magnifico considererà piutosto qualmente l'opera si debba fare bellissima, & conuenientissima, ché quanto ella habbia à costare, ò come ella s'habbia à fare con risparmo. E' pertanto di necessità, chè il Magnifico sia liberale; conciosia chè il Liberale spenda quello, che si conuiene, & nel modo, in che si conuiene; doue il rispetto del grande è cosa da Magnifico, sicome è la grandezza della Liberalità circa di tai cose. Et con pari spesa farà anchora il

2. Magnifico l'opera sua più magnifica, perchè e' non è la medesima Virtù nella cosa, che si possiede, & nella opera; perchè la più pretiosa cosa, che si possiede, è come di-

3. re l'oro, & l'opera, che si fà, è grande, & è bella: perchè l'aspetto di tale hà il marauiglioso, & la cosa magnifica è marauigliosa, & la magnificẽza dell'opera cõsiste nella grãdezza. Delle spese, che si fanno, sono honoratissime verbigratia le fatte nelle Statue in honore degli Dei, & nelle Pompe, & ne'Sacrifitii; & tutte quelle parimente, che appartengono agli Heroi, & che dal Publico sono grandemente hauute in honore: come è quando e' se

li sumministra in qualche spettacolo splendidamente, ò nel pigliare il gouerno dell'armata, ò nel pasteggiare il popolo. Chè in tutte queste cose (sicome io hò detto) si risguarda à chi sia colui, che le faccia, & che facultà egli habbia; perchè egli è di bisogno, chè tali spese sieno degne di queste facultà. & non solamẽte ch' elleno sien cõuenienti à quella opera, mà à chi la fà. Onde auuiene, chè chi è pouero, nonmai può esser' Magnifico; cõciosia chè e' nõ habbia da potere spender' secondo il grado del Magnifico. Et chi si ritroua in tal' grado, & tẽta di far' tali spese, è stolto; perchè egli le fà fuori del conueneuole, & di quello, che è di necessità faruisi. Mà quello, che si fà cõ virtù, hà da star' rettamente. Conuengonsi le Magnificenze à coloro, che hanno innanzi le qualità da Magnifico ò per via di loro stessi, ò de' padri loro, ò per via di quegli, che loro attenghino, & a' nobili, & a' celebrati, ò in qualunche altro simil modo: perchè tutte queste cose hanno in loro degnità, & grãdezza. Cotale è adunque il Magnifico, & in cotali spese la Magnificenza consiste, sicome s' è detto; perchè tali sono grãdissime, & honoratissime. Infra le spese priuate quelle sono da Magnifico, che si fanno vnauolta sola in vita, si come sono le nozze, & altre simili cose; ò quelle, doue tutta la Città sia intenta; ò quegli, che sono in istato; & quelle anchora, che appartengono al riceuimento de' forestieri, & al mandar' fuori de' tuoi; & che sono intorno a' presenti, che si riceuono; & intorno al renderne il cambio: perchè inuero il Magnifico nõ è spenditore per suo conto propio, mà per conto del publico; & i doni hanno vn' certo che di simiglianza cõ le statue, che si dedicano agli Dei. E' anchora da Magnifico l'hauersi edificata vna casa conueniente alla sua ricchezza; chè vna tal' cosa mostra in se ornamento. E' anchor' da Magnifico spender' più intorno à tutte quelle opere, che più si mantengono

in vita; perchè tali son' bellissime, & in ciascuna d'esse debbe osseruare il decoro: perchè le medesime cose nõ si confanno agli Dei, & agli huomini: nè nella edificatione de' tẽpii, nè de' sepolchri, mà in tutte le spese debbe egli osseruare, chè ciascheduna sia nel suo genere grã de. Et magnificentissima è quella, che è grande nella cosa grande: Et in queste tali quella, che è grande, è magnificentissima. E' ben' differente la grandezza, che è nell'opera, da quella, che è nella spesa; perchè vna palla, ò vn' vaso bellissimo può hauer' magnificenza, mà puerile: & la spesa di questa sì fatta opera è piccola, & non hà il liberale. Perciò al Magnifico s'appartiene in qualunche genere di cosa e' fà la spesa farui apparire dentro il magnifico, perchè tal' modo nõ è ageuole ad esser' vinto; anzi hà con la spesa conuenienza. Così adunche è fatto il Magnifico. Et chi soprauãza si chiama Vile, perchè vn tale soprauãza nel cõsumare il suo fuori di quello, che si conuiene, come s'è detto; perchè e' consuma assai in piccole cose, & senza decoro, & vuol' risplendere fuor' della degnità: com'è faccendo pasti suntuosi à genti vili; & nel passar' degli Histrioni riuestirgli di porpora, sicome faceuono quei di Megara. Et tutte queste cose farà non per cagione dell' honesto, mà per mostrare d'esser' ricco, & perciò pensando d'esser' tenuto in marauiglia; & spenderà poco, doue bisogna spendere assai, & assai doue è bisogno di spender' poco. Mà il Pusillo intorn' al decoro in tutti questi casi mãca, & quando egli hà speso assai per piccola cosa vi guasta l'honesto; & tutto quello, che egli spende, sempre indugia il più chè e' può, & guarda, & considera in che modo e' potesse risparmarsi: & tutta questa faccenda fà cõ dispiacere, & stimasi di fare più, che e' nõ fà. Questi habiti adunche son' Vitii, mà e' non apportan' biasimo; & perchè e' non nuocono al prossimo, & perchè e' nõ son' molto indecori.

E' par

E' par' chè e' sia.

Seguita doppo la Liberalità di dire della Magnificenza, nella quale è la medesima materia propinqua, & remota, che nella Liberalità, io dico i danari, & il desiderio d'essi; mà son' differenti cotali uirtù, perchè nell'una s'attende l'atto nelle spese grandi: et nell'altra s'attende più nelle mediocri, & nelle piccole, & anchora perchè la Liberalità non pur' consiste nel dare, quãto anchora nel riceuere, et la Magnificenza solamente consiste nel dare, & fare spese grandi senza hauer' rispetto à guadagni: non parendo inuero, chè tal cura sia da huomo Magnifico. Mà ritornando alla differenza prima del poco, & dell'assai, che è intra l'una, & l'altra uirtù, seben' questa differenza non fa uariar' la spetie, nõ perciò auuiene, chè la Magnificenza, & la Liberalità dalla parte formale nõ sien' di spetie diuerse; perchè la Prudẽza, che è la forma di tutte le Virtù morali, altro modo tiene in far' rette l'attioni del Magnifico, ché ella nõ tiene in far' rette quelle del Liberale. Et per questa ragion' medesima si scioglie un' dubbio, chè occorre nella Magnificẽza, et nella Magnanimità; onde apparisce, chè elleno sieno estremi, & non mediocrità, per hauer' l'una il sommo nelle spese grandi, & l'altra negli honori: scioglièsi dico con la retta ragione, che all'una, & all'altra fa fare le sue attioni nel modo, in che si cõuiene. Onde si può dire, chè inquanto alla materia elleno cõsistino intorno all'estremo; & inquanto alla forma, che dà loro la regola, & il modo, chè elleno sien' nel mezo, come l'altre Virtù. Mà ritornando à dire della Magnificenza è da notare in essa, perchè ella consiste intorno alle spese grandi, & la grandezza per essere nel predicamento della Relatione, doue s'attende la corrispondenza; chè sempre perciò il Magnifico nelle sue spese grandi debba hauer' la corrispondenza nell'opere, in che ei le spende, di tal maniera ché le spese all'opere, & l'opere alle spese sien' simili. Et nella dichiaratione del testo, oue

Al forestier' fui io sempre cortese. 1.

Nõ hò trouato di chi sia il uerso, mà e' serue quì per mostrare, sebene tal' attione è uirtuosa, chè ella non è però da Magnifico; conciosia chè l'attioni del Magnifico debbin' essere di cose grandi. Oue [Et con pari spesa farà anchora il Magnifico] Mostra il Magnifico in una medesima opera, & doue sia la medesima spesa, farla più magnifica ché il Liberale; et sia uerbigratia questa una tazza di ualuta di cinquãta scudi, nella quale il Liberale ui spenderà il prezzo detto faccendola di sorte ché e' ui sarà la ualuta; doue il Magnifico ui spenderà il medesimo, mà faralla di sorte con gli artifitij, & con lauori, ché ella apparirà più magnifica, sebene e' 2.

non ui sarà poi tanta materia, che uaglia la spesa detta. Et però soggiu
3. gne nel testo [perchè la più pretiosa cosa, che si possiede, è come dire l'oro] che uuol dire quella materia, ò che si spende, ò di che si fa l'opera; la quale mostra egli esser' ben' pretiosa; mà l'opera dipoi esser' molto più de-
4. gna. Oue [E' ben' differente la grandezza, che è nell'opera, da quella, che è nella spesa] Mostra il Filosofo per tal detto la Magnificenza di questa Virtù douersi più attendere dalla bellezza, & magnificenza dell'opera, che dalla grandezza della spesa, che ui si fa dentro; conciosia chè e' possa apparir' magnifica una opera piccola, in caso chè ella fusse fatta magnificamente in quel genere; come sarebbe uerbigratia in un dono puerile d'una palla, ò d'un' libro, che in quel genere fusse fatto magnificamēte; et contuttociò chè e' non si potesse dire, chè e' ui si fusse speso assai. Oue
5. [Et chi soprauanza si chiama uile] Chiama per nome di uile l'estremo del troppo in questa Virtù, perchè un' tale fà grandissime spese in cose uili, & doue non porta il pregio di farle; come ei ne dà l'esempio di chi pasteggia suntuosamente huomini plebei; & come è l'esempio di quei di Megara, che nell'intrattenere, & riuestir' gli Histrioni usauan' grandissime pompe: i quali popoli (sicome e' dice nella Poetica) furono i primi inuentori della Cōmedia. Vedesi adunche in questa Virtù l'atto suo esser' le spese grandi fatte in cose honorate, & per fine dell'honesto; nella qual Virtù si può dire ueramente, chè nella Città nostra meritassin' gran fama COSIMO, & LORENZO de' Medici, per hauer' edificato Tempij in honor' di DIO, & Palazzi Reali dentro, & fuori della Città, non tanto per loro uso, quanto per honore della Patria: mà Papa LIONE X: & in questa Virtù, & nella Liberalità meritò unicamente d'esser' lodato sicome lo sanno assai anchor' hoggi di quei, che uiuono; & come si può ueder' benissimo nella sua Vita scritta da Paulo Gio-
1. uio historiografo eccellentissimo de' tempi nostri. Mà e' nasce un' dubbio in questa Virtù, & nella Liberalità, sotto à quali delle principali elleno
2. debbin' esser' ridotte; chè le principali per cōfessioni di ciascuno sono quattro, cioè Fortezza, Giustitia, Tēperanza, et Prudenza: alcuni le uogliono ridurre alla Temperanza, per esser' la Temperanza moderatrice degli
3. affetti, & la Magnificēza, et la Liberalità, sebene intorno agli atti, anchora intorno agli affetti cōsistere, benchè nō in simil modo, in che la Temperāza. Altri le uogliono ridurre sotto la Giustitia per essere elleno come la Giustitia intorno agli atti esterni, & per estendersi ad altri. Vegga ciascuno qual più gli piace delle due oppenioni; io seguiterei uolentieri chi le riferisce alla Giustitia per risguardare queste due Virtù l'attioni esterne intorno à danari, & per istendergli uirtuosamente nel modo, che co-

manda in ciascuna d'esse Virtù la retta ragione; per il qual uerso par' chè ellene habbino similitudine con la Giustitia, che dà, & rende à ciascheduno quello, che e' merita.

Della Magnanimità. *Cap. III.*

MA' la Magnanimità consiste circa le cose grandi, & il nome pare, chè lo mostri. Mà diciamo primieramente intorno à che cose ella sia. Nè qui ci importi il considerare à punto l'habito, ò chi habbia tale habito. Pare adunche, chè l'huomo Magnanimo sia quegli, che si stimi degno di cose grandi, quando e' n' è degno; perchè il far' tal' cosa senza ragione hà dello stolto: & nessuno, che sia virtuoso, è nè stolto, nè senza discorso. E' adunche il Magnanimo tale. Mà chi è degno di piccoli honori, & di tali si reputa degno, non già si debbe chiamar' Magnanimo, mà Temperato, ò Modesto; perchè la Magnaminità stà nella grãdezza, sicome stà la bellezza nel corpo grande: perchè li piccoli posson' bene esser' proportionati, & gratiosi, mà non già begli. Mà chi si reputa degno di cose grandi, quãdo e' non è, si chiami Lento, ò Molle, ò vogliam' dir' Soffione, per esprimere così il nome Greco χαῦνος; mà nõ già è da chiamar' Soffione, sempremai chi si stima degno di piu, chè e' non è. Et di poco animo sia colui, che si reputa degno di manco honori, chè e' non è; sè costui (dico) quando e' merita grandi honori, ò mediocri, ò piccoli, si stima degno di meno chè non si conuiene: Et massimamente è ei tale, quando egli è degno di honori grãdissimi: perchè quale animo sarebbe il suo, sè e' nõ ne fusse degno? E' adunche il Magnanimo con la consideratione della grandezza nell'estremo, & con l' esser' tale, come si cõuiene, è nel mezo; imperochè e' si stima degno di quello, che e' merita: & gli altri son' nell' vno, ò nell'altro estremo. Hora sè il Magnanimo si reputa degno di cose grandi, quan-

do e' n' è degno,& sè e' si reputa grandemēte degno delle grandissime,e' sia però degno infra tutte le cose d'una massimamēte : Et quale sia questa dal ualor' di lei si debbe ricercarla. Et questa degnità, & questo valore si debbe stimare con li beni esterni, il sommo de' quali è quello,che si dà agli Dei;& che sopra tutti gli altri è desiderato da chi è in grandezza : & che è il premio delle fatiche honestissime. Et questo tal' bene è l'honore, il quale è supremo di tutti i beni esterni. Onde il Magnanimo sia intorno agli honori,& alli dishonori; vsando l'una cosa,& l'altra nel modo,in che si cōuiene. Puossi anchor'vedere senza ragioni,& discorsi l'honore esser' l'oggetto del Magnanimo,perchè simili huomini si stimano massimamente degni d'honore; mà e' sene stiman' degni à ragione. Et il Pusillanime manca, & risguardando à se stesso, & risguardando anchora alla degnità del Magnanimo. Mà il Soffione inquanto alla consideratione di se stesso soprauanza, mà non già inquanto alla consideratione del Magnanimo. Sarà adūche il Magnanimo, posto chè tale sia degno di grandissimi honori, huomo ottimo: perchè quanto vno è migliore,tāto di maggior' bene è degno : Et di grandissimo bene è degno chi è ottimo. E' pertanto di necessità,chè il veramente Magnanimo sia huomo ottimo,& appartiensi à vn' tale huomo l'eccellenza di ciascheduna Virtù : Nè si conuiene al Magnanimo fuggire i pericoli,essendo incōtr'à loro persuaso : Nè se gli appartiene fare ingiuria ad altrui, imperochè in qual' modo potrà mai fare cose brutte chi non reputa nulla grande? Et per cōsiderar' questa materia particularmente, è certo,chè il Magnanimo,che nō sia huomo buono,apparirà ridiculo,& non sarà degno d' honore, essendo maluagio; conciosia chè l'honore sia il premio della Virtù; & chè ei si distribuisca alli buoni. Pare adunche, chè la Magnanimità sia vn' certo ornamen-

to delle Virtù; perchè ella le rende maggiori, & non si fà senz'esse. Onde è difficile impresa ad esser' veramente Magnanimo, perchè e'non si può esser' tale senza hauere le virtù interamente. Sono pertanto suoi oggetti gli honori, & li dishonori, & rallegrasi tale modestamente, quãdo egli è grandemẽte honorato dagli huomini virtuosi, parẽdogli hauer' quello, che se gli cõuiene, ò alquãto meno; perchè l'honore (à dire il vero) nõ corrisponde totalmente alla Virtù. Contuttociò il Magnanimo lo prende, vedendo chè tali non hanno maggior' cosa da dargli; Et degli honori piccoli, & che gli son'dati da huomini vili, non tien'conto alcuno: perchè di tali e'non si conosce esser' degno; Et il medesimo fà circa i dishonori: perchè e'non gli son'fatti à ragione. E'adunche il Magnanimo (sicome io hò detto) circa gli honori. Contuttociò si porta egli anchora modestamente intorno alla ricchezza, intorno alla potenza, & intorno à tutta la buona, & maluagia fortuna, sopportandola come ella viene; nè nelle prosperità troppo si rallegra: nè nelle miserie troppo si duole. Et che marauiglia è, sè in tai cose egli è di questa maniera, quando egli è tale circa gli honori, che sono il sommo de'beni estrinsechi? perchè le grandezze di stato, & la roba si cercano per cagion' degli honori. Onde chi hà simili beni vuole mediante loro esser' honorato. Et però à chi l'honore par' cosa piccola, à costui parranno l'altre cose da manco. Et diquì nesce, chè il Magnanimo apparisce disprezzatore. E'vero, chè la prosperità di fortuna pare, chè gli gioui; imperochè li nobili sono stimati degni d'honore, & li potenti; & li ricchi: perchè tali hanno eccellenza: Et in somma quello, che auanza in qualche bene, è degno di maggiore honore. Però conseguita, chè tai beni lo faccino maggiormente Magnanimo; conciosia chè da alcuni e'sieno honorati. Mà l'huomo virtuoso è assolutamente

honorato. Et chi hà l'vna, & l'altra sorte di beni è honorato maggiormente: Mà chi possiede quei beni scompagnati dalla virtù, non già si debba reputar degno d'honori, nè veramente debba esser detto Magnanimo; perchè il Magnanimo non può esser senza l'intera virtù, anzi chi è così fatto è & superbo, & contumelioso, & ripieno di simili vitii: & la ragione è, chè senza virtù non è ageuole impresa à sopportare lodeuolmente la prosperità di fortuna; & chi non può sopportarla, & stimási da più degli altri, disprezza altrui, & opera tutto quello, che dà la sorte, & volendo imitare il Magnanimo, & non hauendo con esso similitudine, l'imita in quello, in che e' può. Onde auuiene, chè e'non fà l'attioni virtuose, & chè e' disprezza gli altri. Mà il Magnanimo disprezza gli altri à ragione, perchè e'non s'inganna nella oppenione: Et gli altri hanno le oppenioni à caso. E anchora propietà di Magnanimo il nō entrare spesso ne'pericoli, & il non amare d'entrarui dentro; per questa ragione cioè chè egli stima poche cose al mondo: mà egli entra ne'pericoli grandi, & quando e'u'è dentro non perdona alla stessa vita, come sè egli fusse cosa indegna il più viuere, & è atto, & vuol fare de'beneficii, & di riceuerne si vergogna; perchè il primo hà del superiore, & l'altro hà dello inferiore. Et de'beneficii, che egli hà riceuuti, è rimuneratore in piu doppi; perchè in tal modo chi gli n'hà fatti viene ad essere riobbligato à lui maggiormente, & diuenta
5. egli il beneficato. Pare anchora, chè il Magnanimo si ricordi di chi egli hà beneficato, & allincontro si sdimenchi di chi gli hà fatto de'benefitii; & la ragione è, chè chi è beneficato è da meno in quel grado chè non è il benefica nte: mà il Magnanimo vuole auanzare. Onde egli ode volentieri raccontare i benefitii, che egli hà fatti ad altrui, & i riceuuti ode con dispiacere. Et perciò è finta Tetide, che non racconta à Gioue i benefitii, che ella

gli hà fatti; nè gli Spartani raccontano agli Ateniesi i benefitii, che eglino haueno lor'fatti, mà quegli, che essi hauevon' riceuuti da loro. E'anchora propietà di Magnanimo non hauer'bisogno di persona, ò à pena; mà bene di sumministrare ad altrui prontamente: & ritiensi il Magnanimo, grande con quegli, che son'negli Stati, & nelle prosperità di fortuna: & con li mediocri, modesto; & la ragione è, chè egli è impresa difficile, & che hà del grãde l'auanzare i primi: & li secondi, è ageuole. Et anchora perchè il tenere il grado suo con quei primi hà del generoso, & con li secondi hà del vile; non altrimenti chè è l'vsar'la forza del corpo contra li deboli. E'anchora sua propietà non andare doue si danno gli honori, & doue altri i primi luoghi v'hanno occupato; anzi in tai cose è ocioso, & tardo: mà d'andare doue l'honore è eccellentissimo, & doue sia l'attion'nobilissima. Et appartiensi à lui di pigliar'poche imprese, mà quelle, che sien'grandissime, & d'assai fama. E'anchora di necessità, chè il Magnanimo manifestamente sia inmico, & manifestamente sia amico; perchè il fare amendue queste cose alla segreta hà del timido: & tien'piu conto il Magnanimo della verità, ché della oppenione, & vuol' dire, & far' le cose, chè ognun'le sappia; perchè tal'modo hà del dispregiatore. Onde il Magnanimo è arditissimo, & tal'cosa hà dell'ardito. Et diqui nasce anchora, chè egli è dispregiatore, & verace, infuori ché doue egli vsa l'ironia, la quale egli usa inuerso gli huomini vulgari. E'anchora sua propietà il non poter' viuere ad arbitrio d'altrui, mà solamẽte à quello dell'amico; perchè il primo hà del seruile. Et diqui interuiene, chè tutti gli adulatori hanno del seruile, & chè tutte le genti basse hanno dello adulatore. Non si marauiglia anchora il Magnanimo, perchè nessuna cosa gli apparisce grande, nè si ricorda delle ingiurie fattegli; perchè tal'cosa non è da lui, & massimamente il to-

6.

7.

8.

ner'conto dell'ingiuria: mà piutosto è da lui il disprez-
zarla. Non parla molto il Magnanimo de'casi d'altri,
perchè nè anchora parla ei di se stesso; conciosia chè
e'non tenga cura d'esser'lodato: nè de'biasimi d'altri si pi
glia diletto. Non vsa anchora il Magnanimo di lodare
altrui. Onde nasce, chè egli non è maledico, nè anchora
degli nimici, sè già e'non fà questo per via d'vn'certo di-
spregio. Non si duole anchora per cagione delle cose ne
cessarie, & piccole, & non è supplicheuole; perchè tal
modo s'appartien'fare à chi è molto intento in simili co-
se: anzi è più atto il Magnanimo ad acquistar'le cose ho-
neste, & senza frutto, chè le fruttuose, & d'vtile; perchè
tal'cosa hà più del sufficiente. Debbe anchora esser'tar-
do il suo moto, & la voce graue, & il parlare composto;
perchè nonmai hà fretta chi intorno à poche cose è in-
tento: nè è acuto nella voce, nè vehemente nel dire chi
non reputa nulla grande: & l'acume della voce, & la cele
rità essendo per simil fine. Tale è adunche il Magnani-
mo, & l'estremo nel meno si chiama Pusillanime;
Et quel del più Lento, ò Soffione sia detto. Nè tali estre
mi anchora son'già maluagi, perchè essi non commet-
ton'male, mà errano; perche il Pusillanime essendo de-
gno di bene per viltà si stima indegno di quei, di che e-
gli è degno: & in ciò hà vn'non sò che di vitio, per non
sene stimar'degno, & per ignorare se medesimo: perchè
essendo altrimenti ei gli desidererebbe, essendo quei be-
ni, & essendone degno. Contuttociò tali huomini non
pare, chè sieno stolti, mà piutosto tardi, & pigri. Et que
sta tale oppenione, che essi hanno di lor'medesimi, pare,
chè gli faccia più disutili, & vili; perchè ciascuno deside-
ra quello, che gli si conuiene. Onde nasce, chè tali s'a-
stengono dall'attioni honeste, & dall'institutioni buo-
ne; come sè e'ne fusero indegni. Et il simile fanno de'be
ni estrinsechi. Mà i Soffioni son'bene stolti, & tali non si
conosco

conoſcono. Et ciò è manifeſtiſsimo, perchè e'tentan'le impreſe, come sè e'fuſsin' degni di coſe honorate: & ne' fatti ſi ſcuoprono chi eſsi ſono. Queſti tali vanno ben' veſtiti, & con la apparenza difuori ſi vanno adornando; & altre ſimili coſe fanno: & vogliono dipiù, chè le lor' grandezze, & buone fortune ſieno da ogni huomo conoſciute. Et parlano di tali, come sè mediante quelle e' doueſsino eſſer'maggiormente honorati. E'più oppoſta alla Magnanimità la Puſillanimità, ché la Soffioneria; & la ragione è, chè tal'vitio ſi ritroua più, & è peggiore. E' adunche la Magnanimità (come io hò detto) intorno al grande honore.

Mà la Magnanimità.

LA Virtù, di che ſi parla in queſto Cap. hà per oggetto gli honori grandi, alla quale (ſecondo il Filoſofo) s'appartiene il ſommo di tutte l'altre Virtù, per la ragione chè douendo ella eſſere ſopra di tutte l'altre honorata, e'le conuiene perciò racchiudere in ſe ſteſſa il bene di tutte l'altre. Ricercaſi da principio l'oggetto ſuo, che è il ſupremo de'beni eſterni; Et tale è l'honore. Dappoi ſi moſtra l'atto ſuo, & de' ſuoi oppoſti; & molte propietà del Magnanimo, parte cauate dall'altre Virtù morali, & parte anchora dalle Virtù del corpo. Queſta Virtù (ſecondo San Tommaſo) ſi riduce à Virtù congiunta con la Fortezza per eſſere ella (ſicome la Fortezza) intorno à materia difficile; conciosia chè l'honore, che è il ſommo de'beni eſterni, non ſi poſſa conſeguitare ſenza gran fatica, & ſenza eſperimenti difficili. Et dichiarando il teſto. Oue [Nè qui ci importi il conſiderare à punto l'habito] Niente afferma rileuare in queſta Virtù, nè ſimilmente nell'altre, sè e'ſi conſidera (dico) l'aſtratto, ò il concreto; anzi è forſe meglio conſiderare il concreto, che è il ſuggetto d'eſſe Virtù, & per conoſcer'meglio la natura d'eſſe: & anchora perchè conſiderate in aſtratto, elleno non ſi poſſono applicare all'operatione, che è il fine di tutta la materia morale. Oue [Si chiami Lento, ò Molle] E'queſto il nome dello eſtremo nel più chiamato dal Filoſofo per tal nome, come chè un'tal'huomo dalla adulatione ſi laſci uoltare à ſtimarſi degno di quello, di che e'non è. Oue [E'adunche il Magnanimo con la conſideratione della grandezza] Eſsi prouato il detto nella Virtù della Magnificenza, cioè

1. 2. 3.

che il Magnanimo, & il Magnifico rispetto al bene, che eglino operano, sono nell'estremo, & rispetto alla retta ragione, che gli fa bene operare, 4. son'nel mezo. Oue [Puossi anchor uedere senza ragione] Mostra l'oggetto del Magnanimo esser l'honore anchor per uia dell'esperimento, & senza addurne altre ragioni, che il confermino; per uedersi tali huomini 5. (sicome egli afferma) esser sempre intenti all'honore. Oue [Pare anchora, chè il Magnanimo si ricordi] E propietà del Magnanimo ricordar si de' benefitij fatti ad altrui, & non de' riceuuti. Nella qual propietà si potrebbe dubitare, come e' non fusse ingrato, & scioglies'il dubbio con dire, chè il Magnanimo non si sdimentica de' benefitij per elettione, mà per rispetto d'una conseguenza, che nel ricordarsene si genera in lui; Et questa è il dispiacere, che e' piglia di ricordarsi d'una cosa, che non sia honesta ugualmente, com'è il ricordarsi de' benefitij fatti ad altrui; perchè inuero l'huomo Magnanimo uuol rendere i benefitij, & maggiori che' e' non hà riceuuti: perciò sono allegati nel testo due esempi, l'uno tratto dell'Historia, & l'altro d'Homero del primo dell'Iliade. Dell'Historia è tratto quel tẽpo, in che gli Spartani assaltati da Epaminunda, & perciò uenuti in pericolo di perder'lo Stato ricorson' per aiuto agli Ateniesi loro Emuli nell'imperio della Grecia: doue essi Spartani per muouere gli Ateniesi à pietà non usarono di ricordar'loro quel tempo, in che nõ molto auanti e' gli haueuon'uinti, & poteuon' disfare la Città d'Atene, doue eglino elesson' piutosto di conseruargli, creando in Atene quello Stato, che fu poi chiamata lo Stato de' trenta Tiranni. Et della Fauola si caua Tetide supplicante Gioue à uoler'uendicare l'ingiuria fatta à Acchille da Agamennone, che non è indotta dal Poeta eccellentissimo Homero à raccontargli perciò quegli aiuti, che ella insieme con Briareo gli haueua porto contra 6. gli altri Dij. Oue [E anchora sua propietà non andare doue si danno gli honori] Non s'offerisce innanzi il Magnanimo (afferma il Filosofo) à chi gli dia gli honori, mà aspetta, chè e' gli sien' dati spontaneamente: & quando anchora e' non gli son' dati, egli sprezza una simile ingiuria, come cosa, che non gli si conuenga. Il qual detto medesimo afferma Horatio nelle sue Ode dicendo

Virtus repulsæ nescia sordidæ
Intaminatis fulget honoribus,
Nec sumit, aut ponit secures
Arbitrio popularis auræ.

Mà questa ragione, onde il Magnanimo (dico) sprezzi l'ingiurie, come cose indegne di lui, si può anchor riuoltare alla parte opposita affermando

il Filosofo medesimamente nella Rettorica gli huomini adirarsi di quelle ingiurie, che son' loro fatte à torto, & essere da Magnanimo il uendicarle. Oue [Et diqui nasce, chè egli è dispregiatore] In tal propietà data al Magnanimo, chè e'sia (dico) dispregiatore, par'chè e'segli attribuisca una qualità molto opposta alla Virtù della humiltà grandissima nella Christiana religione; anzi pare, chè e'segli dia un'uitio pessimo; Et questo è la superbia. Mà ella si salua con dire il Magnanimo dispregiare altrui, & tenere il suo grado non per superbia, ma perchè egli è cosa honesta; et massimamẽte in usando tali atti inuerso di chi stà bene. Et anchora per questa altra ragione, perchè il Magnanimo non disprezza le uirtù, mà disprezza i beni di fortuna; per la qual propietà non uiene egli ad esser'superbo: mà piutosto simile all'humile. Mà e'si potrebbe dubitare in questa Virtù della Magnanimità, hauendo detto, chè ella esercita gli atti di tutte le Virtù morali, chè ella non fusse Virtù distinta da loro; & infra tutte l'altre chè ella non fusse differente dalla Virtù inominata intorno agli honori: della quale parlerà ei nel Cap. che segue. Rispondesi alla prima, sebene la Magnanimità opera l'attioni di tutte l'altre Virtù, chè nondimanco ella opera l'attioni di ciascuna in sommo grado; pe'l qual uerso uiene ella à essere da loro distinta dalla parte formale, sicome io hò detto innanzi: senza chè anchor'dalla parte materiale ella è distinta da loro, hauendo un'propio oggetto; Et questo è gli honori. Et quanto alla seconda si risponde lei esser'distinta dalla Virtù inominata dalla parte formale solamente; la quale altro modo tiene in far'uirtuose l'attioni del Magnanimo, chè l'attioni della Virtù senza nome intorno à piccoli honori. Oue [La quale egli usa appresso gli huomini uulgari] Hauendo detto, chè il Magnanimo debbe esser'uerace, & chè infra li grandi e'debbe ritenere il suo grado, soggiugne, chè infra li uulgari, & sciocchi non segli disconuiene alcunauolta usare la dissimulatione, quasi fingendosi da meno chè e'non è per non gli parer'cosa gloriosa il uoler'tenere il suo grado con tal gente; ò uero mostrando infra simili alcunauolta di stimar'quelle cose, che essi hanno in pregio; come è la roba, & li piaceri del senso: quando nel uero l'huomo magnanimo altrimenti l'intenda.

D'uno habito mezo intorn'agli honori, che può dirsi Modestia Cap. IIII.

INtorno all'honore medesimamente si ritroua vnaltra Virtù (sicome io hò detto innnanzi) la quale pare, che

habbia proportione cō la Magnanimità, ſicome hà la Liberalità con la Magnificenza; perchè l'vna,& l'altra ſi diſcoſtano dal grande, & ci diſpongono nel modo,in che ſi conuiene circa coſe piccole,& mediocri: & come nel dare, & nel riceuer' de' danari v'è il mezo, & la ſoprabbondanza,& il mancamento, medeſimamente nel diſiderare gli honori v'è il più,& il meno ché non ſi conuiene; & il come, & il donde ſi conuiene: perchè e'ſi biaſima l'amatore degli honori,come quegli,che gli deſideri più ché non ſi conuiene,& donde e' non ſi conuiene:& ſi biaſima chi non ama l'honore,come quegli,che nè per l'attioni anchora honeſte l'honore ſtimi. Interuiene anchora certeuolte,chè e'ſi loda l'amatore degli honori,come huomo forte,& come dell'honeſto amatore; & alcunauolta ſi loda chi non ne tiene conto, come huomo, che ſia temperato,& modeſto: ſicome s'è detto innanzi. Onde è manifeſto,chè,dicendoſi in piu modi d'vno, che ami l'honore,non però ſempre ſi riferiſce al medeſimo l'amatore d'eſſo; mà quando e'ſi loda ſi riferiſce à queſto, cioè chè egli ami l'honore più ché gli altri: Et quando e'ſi biaſima ſi rifiriſce à quello, cioè chè egli ami l'honore più ché non ſi conuiene. Et per mancar' di nome il mezo di queſta Virtù come di coſa abbandonata combattono gli eſtremi di lui. Mà doue è la ſoprabbondanza,& il mancamento,quiui è anchora il mezo;& l'honore è coſa, che ſi può deſiderare & più, & meno ché non ſi conuiene. Onde naſce, chè e'ſi può deſiderare anchora come ſi conuiene. E'adunche lodato tale habito eſſendo egli vna mediocrità circa gli honori, benchè e'manchi di nome;& quando egli è comparato con la ambitione pare, chè e'ſia quella diſpoſitione, che d'ambitione manchi, & quando egli è comparato con queſta pare, chè e'ſia la diſpoſitione, che d'ambitione ſia ripiena; & comparato con l'vna,& con l'altra pare, chè e'ſia l'vna,

& l'altra. Et quello medesimo pare, chè interuenga in tutte l'altre Virtù. Mà in questa gli estremi appariscono opposti, per mancare il mezo di nome.

Intorno all'honore.

Come nel testo apparisce qui si tratta d'una Virtù, che è intorno agli honori piccoli, proportionata con la Magnanimità, non altrimenti che sia la Liberalità con la Magnificenza, sicome in quel Cap. si disse. L'oggetto di questa Virtù, che manca di nome, è messo da prima, & dipoi gli atti suoi, & de' suoi estremi. Et nella dichiaratione del testo, oue [La quale par' chè habbia proportione con la Magnanimità] Proua darsi questa Virtù per la similitudine della Liberalità, & della Magnificenza; doue l'una è intorno alle spese grandi; & l'altra è intorno alle picciole, & mediocri. Et qui si potrebbe dubitare, onde e' non habbia trattato di queste due Virtù, come di quelle due prime, hauendo in quelle messo innanzi la Liberalità, che è la Virtù intorno al meno; & qui hauendo messo la Magnanimità, che è intorno al più. Rispondesi hauerlo fatto, perchè ella conseguitaua alla Magnificenza, che con la Magnanimità hà piu proportione che con questa Virtù senza nome: che da noi forse non male potrebbe esser' detta Modestia Oue [Et per mancar' di nome il mezo] Questo per esser' dichiarato à bastanza, nel I I. doue si trattò di questa materia, non ne dirò altro. Ma e' si potrebbe dubitare infra gli estremi di questa Virtù, auuenga chè ciaschedun' di loro s'attribuisca il mezo, qual fusse il men' cattiuo. Et certo chè se e' si risguarda agli estremi della Magnanimità, doue quel del meno più s'oppone al mezo, si potrebbe per tal ragione determinare in questi, chè chi stima l'honore più che non si conuiene habbia minor' uitio che il suo opposto, per la ragione chè chi si ritroua in esso opposto, io dico nel mancamento, nò tenti mai cosa alcuna, chè sia honesta. Dubitasi perchè il Filosofo intorno agli honori, & intorno à danari metta due Virtù in ciascuna spetie distinte, & non faccia questo medesimo intorno agli altri affetti, com'è in quei della Temperanza, & in quei della Fortezza; potendo anchora essi affetti esserui grandi, piccoli, & mediocri. Rispondesi inquanto agli affetti della Temperanza, chè chi u' harà moderato gli affetti grandi, u' harà di necessità moderato anchora i piccoli; & il simile si dice in quei della Fortezza. Mà negli affetti de' danari, & degli honori può stare, chè uno ui sappia moderare l'una parte, et non l'altra. Et però star' bene l'hauerci messo due habiti. Oue [È adunche lodato tale habito, essendo egli una medio-

1. 1. 2. 2. 3. 3.

4. *ritá circa agli honori*] *Puossi dubitare per questo detto, come stia, chè gli honori debbino esser' mediocri, ò piccoli, hauendo detto di sopra loro esser' il sommo di tutti i beni esterni. Rispondesi il Filosofo hauergli chiamati grandissimi di tutti i beni esterni in comparatione degli altri beni esterni di diuerse spetie; com' è delle ricchezze, et delle grandezze di Stato: mà nulla uietare, chè gli honori comparati infra loro non possino hauer' grado di più, di meno, & di mediocre.*

Della Mansuetudine. *Cap. V.*

LA Mansuetudine è mediocritá circa l'Ira & per mãcare quì il mezo di nome, & per mãcarne quasi anchora gli estremi, però si chiama la Mãsuetudine il mezo di questa Virtù, io dico quella dispositione, che inclina al mancamẽto, & che nõ hà nome; & l'eccesso si chiama 2. vna certa Iracundia: perchè l'Ira è vna perturbatione. Mà le cagioni, che la ci muouono, son' molte, & differenti. Chi adunche s'adira per quello, di che e' debbe, & con chi e' debbe, & come e' debbe, & quando, & tanto tempo, che e' debbe, costui è lodato; & vn' tal' huomo sarà detto Mansueto, s'egli è vero, chè la Mansuetudine meriti lode: imperochè il Mansueto è vacuo d'affetti, & da loro nõ è menato prigione, mà è guidato secõdo chè vuole la ragione ad hauer' dolore in queste simili cose, & insino à vn' certo che. Et in simil modo par' bene, chè vn' tale huomo erri più verso'l meno, ché verso'l più; perchè l'huom' mãsueto inuero non è vẽdicatiuo: anzi piu tosto perdona. Mà il mancamento ò sia egli vna vacuitá d'ira, ò sia in altro qual' si voglia nome chiamato merita biasimo; perchè chi non s'adira per quello, per che si conuiene adirarsi, è simile ad vno stolto: & medesimamente chi non s'adira nel modo, in che si conuiene: nè quando e' si conuiene, nè per cagione, di che si cõuiene, perchè chi non s'adira per nulla pare, chè nõ habbia senso, nè dolore; & chi non s'adira non può vendicarsi: & il

non risentirsi, quando vno è punto, & il dispezzare gli amici offesi hà molto del vile. Mà l'eccesso in questo habito si fà in tutti questi modi, adirandosi (dico) con chi non si debbe, per cagione, di che non si debbe, & più ché non si debbe, & più tosto, & piu tempo. Nondimanco 2. questi errori nõ si trouan' tutti in vn' medesimo, chè ciò è imposibile; perchè il vitio distrugge se stesso: & quando egli è partecipato da ogni banda, diuenta peso incomportabile. Gli iracundi adunche tosto s'adirano & con chi non si debbe, & per conto, di che nũ si debbe, & più ché non si debbe, mà tosto si quietano, hauendo in ciò questo di bene; il quale accidẽte interuiene in loro, perchè essi non ritengon' l'ira, anzi la rendono: & per la celerità sono in ciò manifesti, & dipoi si quietano. Mà li Collerici sono acuti, & eccedono nell'ira, & inuerso d'ogni cosa, & per ogni cosa s'adirano; onde essi hanno il nome di ἀκρόχολοι. Et quegli, che son' detti amari, difficilmente si riconciliano, & stanno adirati assai tempo; perchè e' ritengon'lo sdegno; & allhora si quietano, quãdo e' si vendicano; perchè la vendetta quieta l'ira, generando piacere in cambio di dolore. Et quando ciò non segue, essi stanno con vna certa grauezza; la quale perchè essi non la dimostrano apertamẽte, nessuno può loro persuadere altrimenti. Et à cõsumar' l'ira da se stesso v' è bisogno di molto tempo. Simili huomini sono à 3. loro stessi molesti, & agli amici massimamente. Et molesti, & difficili chiamo io quegli huomini, i quali stanno così fatti per le cose, per che e' non debbono, & più ché e' non debbono, & piu tempo ché e' non debbono: & quegli, che nonmai si riconciliano, sè e' non si uendicano prima, ò sè il nimico non è stato castigato. Alla Mãsuetudine piutosto s'oppone l'eccesso, perchè egli interuien' più spesso, essendo cosa più da huomo l'esser' più inclinato al vendicarsi: Et per questa ragione anchora è

più opposto l'eccesso al mezo, perchè gli huomini, che ritengon' l'ira, sono più difficili al viuere insieme con gli altri. Mà (sicome io hò detto innanzi, & per le cose, che si dicono hora, è manifestissimo) e' non è ageuole à determinarsi, nè come l'huomo debba adirarsi, nè con chi, nè per che cose, nè quanto tempo, nè insino à quanto gli stia ben' farlo, ò vi s'erri dentro; perchè chi trapassa il segno di poco non merita biasimo, nè nel più, nè nel meno: conciosia chè alcunauolta e' si lodino coloro, che sono nel mancamento, & chiaminsi Mansueti, & quegli, che sono nell'altro estremo, si chiamin' Virili, come se e' fussin' atti à comandare agli altri huomini. Nõ è ageuole adunche à dimostrar' cõ ragione, quanto vno in questi casi, faccendo, ò trapassando il segno, meriti biasimo; anzi il giuditio di queste cose resta ne' particulari, & nel senso. Mà questo è ben' chiaro, chè l'habito del mezo è lodeuole, mediante il quale noi ci adiriamo cõ chi stà bene adirarsi, & per quello, di che stà bene, & come stà bene, & con tutte simili circunstanze; & chè gli eccessi, & chè gli mancamenti meritin' biasimo, & sè tali trapassamenti son' piccoli, chè e' meritan' poco biasimo: sè grandi, grande: & sè grandissimi, chè e' meritan' d'esser' biasimati grandissimamente. Et però è manifesto, chè all'habito mezo l'huomo si debba accostare. Et sia detto insin' quì degli habiti, che appartengono all'ira.

La Mansuetudine.

Dettosi insino à quì delle Virtù, che hanno rispetto à' beni estrinsechi intorno al moderargli, quì tratta d'una Virtù secondaria, che hà rispetto à' mali estrinsechi per moderargli medesimamente; Et tali son' li mali cagionati dall'Ira, intorno alli quali consiste questa Virtù detta Mansuetudine, la quale non è à punto l'habito, che è nel mezo, anzi è uno habito, che piutosto inclina al mancamento, & manca di nome: mà dicasi Mansuetudine. Di tale habito adunche si dice la sua materia, di-

poi

poi gli atti suoi, & de' suoi estremi. Oue [Perchè l'Ira è una perturbatione] Mostra l'Iracundia, & l'Ira esser differenti, mettendo l'Iracundia per l'estremo del più intorno alle cose, che generan l'Ira, & l'Ira mettendo per affetto dell'animo; intorno al quale si genera la Virtù della Mansuetudine: del quale affetto è trattato da lui abbondantemente nel II. della Rettorica, doue è nota con gran diligenza in quanti modi, & per quante cagioni ella s'eccìti. Oue [Nondimanco questi errori] Mette per impossibile, chè uno erri in tutte le circunstanze intorno à questo affetto, così come anchor si può dire d'ogn'altro: io uò dire non esser possibile hauere un uitio interamente, & da ogni banda. Imperochè come e' dice nella Metafisica e' non si dà il uitio interamente, perche, se e' si desse un uitio interamente in un solo, e' se gli darebbono anchor tutti; come auuiene in opposito della Virtù: & se e' si desse in un solo tutti i uitij, e' uerrebbono à distrugger quel suggetto. Onde dice il Filosofo, chè il uitio ò il male se fusse interamente male, distruggerebbe se stesso; perchè e' distruggerebbe il suggetto, da chi e' douesse esser portato; conciosia chè quello, che nō è, non si chiami male, essendo il male priuatione del bene: mà ogni cosa, che è, come ente è cosa buona. Onde apparisce, chè il male non può torre tutto il bene, ma si qualche bene particulare, del quale egli è priuatione; sicome auuiene nella cecità, la quale toglie il uedere, ma non l'animale. Onde si conchiude quello, che e' dice nella Matafisica, chè il male intero non si da, perchè e' distruggerebbe se stesso. Confermasi questo medesimo per la nostra Teologia affermante il nimico dell'humana natura non hauere in se tutti i mali; conciosia chè egli habbia l'essere, che è bene. Oue [Simili huomini sono à loro stessi molesti] Conferma questo medesimo nel I. della Rettorica parlando infra gli adirati di quegli, che più debbin' esser tenuti; & tali afferma essere non gli presti à uenire in collera, mà gli dissimulatori, & che non appariscono irati: per la ragione chè tali nonmai si quietano, se e' non si son uendicati.

1\.

2\.

3\.

D'un' habito mezo intorno al conuersare insieme.
Cap. VI.

MA' nel conuersare, & nel viuere insieme, & nella compagnia de' ragionamenti, & delle faccende, quegli huomini pare, chè sien' placidi, i quali per darti piacere ogni cosa lodano, & à nulla si contrappongono: mà pensano, chè e' sia ben fatto il non essere in cosa alcuna agli amici molesto. Altri sonó, che, per il contrario in

tendendola,à ogni cosa si vogliono opporre, & non tengono alcun'conto di dispiacere,che e'ti dieno:Et questi tali si chiamano huomini difficili,& contentiosi.Nè quì è nascosto;chè gli habiti detti meritino d'esser'ripresi,& chè il mezo infra loro sia lodeuole , mediante il quale l'huomo approua quello , che e'debbe, & nel modo , in che e'debbe:& similmente l'hà in odio. Mà à questo mezo non è stato posto alcun'nome,& pare,chè e'sia l'amicitia; perchè vn'tale,che hà questo habito mezo,è come sè noi volessimo dire vn'huomo da bene, che fusse amico,aggiuntoci dico l'amore. Mà egli è differente dall'amicitia , perchè egli è senza affetto , & senza amore di con chi ei conuersa ; perchè tale non approua ciascuna cosa nel modo, in che si conuiene , nè per amare, nè per portar'odio:mà per esser' fatto così ; perchè e'tiene il medesimo ordine inuerso di chi e'non conosce,come inuerso di chi e'conosce,& così inuerso li familiari , come inuerso gli strani: osseruando nondimeno in tutti il decoro : perch'e'non stà bene hauere il medesimo rispetto agli strani,che a' familiari, nè stà bene à vn'modo medesimo il dare all'vno,& all'altro dolore. Sia adunche detto generalmente,chè ei conuerserà nel modo, in che si conuiene;& riducendo ogni cosa all'honesto,& all'vtile, andrà sempre conietturando in che modo ò ei non dispiaccia,ò come insieme e'porga diletto : perchè l'oggetto di questo habito pare, chè sia intorno a'piaceri , & intorn' a'dolori,che interuengono nella conuersatione , che insieme si fà. Delle quali cose da porger' diletto sfuggirà egli allhora di mettere in atto quelle , che non sieno à lui nè honeste,nè vtili ; anzi piutosto in simil caso vorrà dispiacere. Et il medesimo osseruerà in altri,che nel far' simili cose gli ne conseguisse gran bruttezza, ò non piccolo danno:& per il contrario in non farle venisse ad hauer'piccol'dolore , perchè in tal'caso ei non approuerà

chì le fà, anzi l'harà in odio. E'ben'vero, chè tal'huomo non terrà il medesimo modo nel conuersare con gli huomini grandi, che con li basi, nè il medesimo con quegli, che gli sien'più, ò men' cogniti; & così, discorrendo per l'altre differenze degli huomini, à ciascuna d'essi andrà distribuendo quel tanto, che se le conuiene, & inquanto à se vorrà sempremai far'piacere, & guardarsi di non dar' molestia: mà ben'si vorrà accordare con le riuscite delle cose, s'elleno son'maggiori; io dico con l'honesto, & con l'vtile: & per cagione di gran piacere, che debba venire, vorrà ei porgere poco dolore. Et così fatto è adunche chi si ritroua nel mezo di questo affetto; mà manca di nome. Et di quegli, che voglion'dar'piacere ad altrui, colui, che senza hauerui fine cerca d'esser' piaceuole, si chiama huomo placido, mà colui, che lo fà per cagion'di giouarsi in danari, ò in altro, ché per danari si possa hauere, si chiama adulatore: mà chi è dispettoso con ogni huomo hò io detto disopra, chè si chiama contentioso, & difficile. Et quì pare, chè gli estremi si dichino esser'l'vno all'altro contrarii per mancare il mezo di nome.

3.

4.

Mà nel conuersare.

Dichiara il Filosofo unaltro habito, che manca di nome, intorno agli atti esercitati dagli huomini nel conuersare insieme, & negli scambieuoli ragionamenti; Et tale è la sua materia. Doppo la qual cosa (osseruando il costume suo) dichiara gli atti dell'habito mezo, et quei degli estremi, mettendo di tale habito alcune propietà, le quali appariscon'nel testo. Et innanzi all'espositione sappiasi tale habito, et li due, che seguono, non esser'Virtù; mà bene lodeuoli, quando e'sen'fatti con modo: & allincontra meritar'biasimo, quando e'trapassano il mezo, ò nel più, ò nel meno.

One [Et pare, chè e'sia l'amicitia] Hà detto disopra questo habito mezo mancar'di nome, & però dice lui esser'simile all'habito dell'Amicitia; & solamente da tale habito diuerso per l'affetto dell'Amore, chè è

1.

nell'habito dell'Amicitia, & non in questo: conciosia chè nell'habito dell'Amicitia l'affetto dell'amore ui sia cagione di faruisi le cose, che stan bene: mà in questo non esserne tale affetto cagione, anzi una dispositione, che è negli huomini di simil fatta. Oue 2. [*Et riducendo ogni cosa all'honesto*] *Dimostrasi qui una propietà di chi hà tale habito mezo, mediante la quale un' simile uà sempre conietturando di porger' diletto; mà con la consideratione nondimanco dell'utile, & dell'honesto: osseruando in ciò quei termini, che da per loro si manifestano nel testo. Oue* 3. [*Mà ben' si uorrà accordare*] *E' quiui espresso il medesimo senso detto disopra, doue le riuscite delle cose non significan' altro che l'utile, & l'honesto, che conseguitano doppo al fatto. Le quai due cose chi hà questo habito hà sempre dauanti agli occhi; & preponle sempre à ogni diletto, che e' potesse porgere. Oue* 4. [*Et di quegli, che uoglion' dar' piacere*] *Mette l'estremo nel più di questo habito, che si fà allhora chè un' uuole à ogni modo porger' diletto ad altrui senza consideratione dell'utile, ò dell'honesto. Et questo estremo si può fare in due modi, l'uno, & l'altro de' quali merita biasimo, sebene non ugualmente. V n' modo è, quando e' si cerca senza alcuno util propio di dar' piacere ad altrui; Et questo è il men' reo. L'altro è, quando e' si fà il medesimo per fine d'util propio; Et questo modo conuiene all'adulatore, & è degno di maggior' biasimo.*

D'uno habito mezo intorn' al dire il uero. Cap. VII.

Circa le medesime materie par' quasi, chè sia il mezo della Arroganza; il quale anchora manca di nome. Nè qui fia mal' fatto andare discorrendo qualcosa di queste altre dispositioni, perchè nel discorrer' ciascuna d'esse noi andremo maggiormente scorgendo, chè in ciascuna si troua il costume; & così potremo persuaderci, chè le 1. Virtù sieno mediocrità, veggendo la cosa star' così pertutto. Nella conuersatione adunche giornale del viuere insieme s'è parlato di coloro, che fanno ogni cosa per darci ò piacere, ò molestia. Mà diciamo alpresente di 2. quegli, che dicono il vero, ò la bugia, & che sono ò veraci, ò bugiardi, sí nel ragionamento, come nel fatto, & in ogni simulatione, & figmento. Arrogante, ò Vanta-

tore pertanto è colui, che si finge d'hauer quelle cose lo deuoli, che egli non hà, ò maggiori ché egli non hà. Et Ironico incontro è colui, che tutte quelle cose, che egli hà, nega d'hauere, ò egli le diminuisce. Mà chi è nel mezo di queste dispositioni, hauendo vn' habito particulare, & diuerso da quegli, è Verace & nell'attioni del viuere, & del parlare; & confessa le cose, che in lui stesso si trouano: nè le và ampliando, nè sdiminuendo. Mà tutte queste cose, che io dico, si posson' fare & senza altro fine, & per fine d'altro; mà ciascuno, che l'opera senza altro fine, l'opera, & le dice secondo ché egli è habituato: & nel medesimo modo si viue. Et la bugia per se stessa è maluagia, & vituperosa. Et il vero è honesto, & lodeuole. Et parimente il Verace, che hà l'habito del mezo, viene ad esser' lodeuole; & li Bugiardi & dell'una sorte, & dell'altra sono biasimeuoli: mà più gli Vantatori. Mà diciamo dell'uno, & dell'altro, & imprima del Verace. Nè io intẽdo quì di parlare di colui, che dice il vero ne' contratti, nè in quei casi tutti, che alla Giustitia, ò all'Ingiustitia appartengonsi; perchè tali vengono compresi sotto vnaltra Virtù: mà io intendo di parlare di quegli, i quali doue niente importa & nel dire, & in tutta la maniera del viuer' loro mantengono il costume d'esser' Veraci: non per altra cagione ché per essere così fatti per l'habito. Et chi è tale si debbe chiamar' giusto, & buono, ò vogliam'dire huomo da bene; perchè chi ama d'esser' Verace, & in quelle cose, che non importano, è tale, costui sarà anchora più verace in quelle, in che porta più il pregio: perchè e' si guarderà dalla bugia, come da cosa brutta, dalla quale e' si guardaua per se stesso. Et vn' tale merita d'esser' grandemente lodato. Et questo tale declina più inuerso il mancamento del vero, perchè tal' modo hà più del gratioso; perchè gli eccessi ci son' dentro odiosi. Mà chi si finge d' hauere piu cose, ché egli

3. 4. 5. 6.

non hà, senza fine alcuno, è simile ad vn' huomo maluagio; perchè sè e' fusse altrimenti e' non si piglierebbe piacere di dir' la bugia: Et contuttociò e' pare, chè e' sia più da chiamarsi huomo Vano, ché Maluagio. Mà di quegli, che mentiscono per qualche fine, chi mentisce per acquistarsi gloria, & honore, come fà chi si vanta, è degno di manco biasimo; mà chi lo fà per acquistar' dana-
7. ri, ò cose, che vaglin' danari, è più degno di carico. Nè chi è Vantatore è già detto tale per la potenza, mà per la elettione; perchè egli è tale per l'habito, & per esser' di quella fatta; sicome è anchora il bugiardo: de' quali l'uno n'è tale, perchè della bugia e' piglia piacere: & l'altro è, perche e' desidera ò la fama, ò il guadagno. Quegli adunche, che si vantano per acquistar' fama, si vanno attribuendo quelle tai cose, onde loro ne conseguiti lode, ò apparisca ui dentro felicità. Et quegli, che fanno ciò per cagione del guadagno, si vantano di quelle cose, on-
8. de e' possin' trarne frutto da quei, che son' loro dattorno; & benchè elleno non sieno in loro, che occultar' si possino: com'è nel fingersi vno ò buon' medico, ò gran profeta. Et diquì nasce, chè la piu parte vanno tai cose fin-
9. gendo, & di tali si vanno vantando; perchè in loro sono le cose dette. Mà gli Ironici, perchè essi dicon' sempre meno di loro stessi, apparisccono di costumi più gratiosi; perchè essi non vanno dietro al guadagno nel non voler' dire di loro, anzi fuggono il gonfiamento; & infra le
10. cose, che e' si leuan' da dosso, sono le gloriose, sicome vsaua di far' Socrate. Mà chi vuol' torsi le cose piccole, &
11. manifeste, si può chiamare huomo astuto delitiosamente; & costui è degno d'essere spregiato; & alcunauolta interuiene, chè vna tale ironia proceda da vna certa superbia, sicome è il vestire Spartano, conciosia chè il troppo, & il poco tenga di superbia. Mà chi vsa l'ironia con modestia, & è ironico ne' casi, che non son' troppo innã-

zi agli occhi, nè che molto son' manifesti; è certo da chiamarsi huomo gratioso. Et inquanto all'oppositioni pare, chè l'Arrogante sia opposto al Veridico; perchè egli è più reo, ché non è il disimulatore.

Circa la medesima materia:

HAuendo detto d'un' habito mezo, & uirtuoso intorno alla conuersatione, quì si tratta d'unaltro similmente mezo intorno alla uerità del parlare; et raccontansi gli atti suoi, et de' suoi opposti: acciochè meglio si chiarisca in ogni affetto, & in ogni atto il mezo esser' degno di lode, & gli estremi di biasimo. Et nella dichiaration' del testo, Oue [Veggēdo la cosa star' così pertutto] Intēde, chè, sè noi conosceremo discorrēdo per ogni attione, & ogni atto l'habito, che è nel mezo, esser' degno di lode, parimēte potremo conchiudere le Virtù esser' mediocrità; sicome egli hà detto di sopra. Oue [Et che sono ò ueraci, ò bugiardi sí nel ragionamento] Piglia quì il Filosofo tre cose, nelle quali si possa esser' uerace, ò bugiardo. Imprima è nel ragionare; & qui propiamente par' chè s' adatti tal Virtù, ò tal Vitio, perchè quello, che si commette ò nel fatto, ò nel fingere, tutto inuero si può riferire à uerità, ò à bugia di ragionamento; imperochè la uerità, & la bugia nel fatto non può essere, senon perchè uno habbia fatto, ò habbia mancato delle promesse. Et così si può dire del fingere, & del simulare (sicome auuiene à' Poeti) chè uno ui possa fingere il uero, & unaltro il falso. Et quello, che io dico de' Poeti, si può dire de' Pittori, & d'ogni Arte, che uada fingendo. Della qual materia si parla abbōdantemente nella Poetica. O' uero si può esporre il senso altrimenti, cioè chè per le tre cose, nelle quali si può esser' uerace, ò bugiardo, e' pigli imprima, & quel, che è più propio, la parola, dipoi gli atti uerbigratia, che sien' gesti, che esprimino una cosa per unaltra: & nel terzo luogo sia ogni maniera disintione, mediante la quale si dimostri il cōtrario di quello, che è. Oue [Et nell'attion' del uiuere, & del parlare] Nell'ationi del uiuere come sia fatto il uerace è forse bene determinare, chè e' sia allhora chè e' mātien' per tutta la uita sua li costumi medesimi; et quando e' non mostra difuori d'essere ò humile, ò religioso: & nel segreto sia ò superbo, ò impio. Oue [Et li bugiardi & dell'una sorte, & dell'altra] Intende & li bugiardi dell'uno, et dell'altro estremo, cioè et quegli, che e' chiama Arroganti, ò Vantatori; & quegli, che e' chiama Ironici. Oue [Et questo tale declina più] Tratta ei quì del Verace, cioè di colui, che hà l'habito mezo in questa dispositione; il quale afferma pender' piutosto nell'estremo del

1\. 2. 3. 4. 5.

meno. Nè ciò è detto perchè e' non sia nel mezo, mà perchè la natura di questo mezo è così fatta, chè ella inclini piutosto à dissimulare il uero chè ad attribuirsene più. Conferma questo medesimo più disotto, oue e' dice

6. [Perchè gli eccessi ci son' dentro odiosi] intendendo, chè il uitio nel più si reca odio, doue allincontro il uitio nel meno piutosto si reca gratia. Oue

7. [Nè chi è uantatore è già detto tale] Vuol prouare l'estremo nel più in questa materia esser' degno di biasimo; & in tale estremo è l'arrogante, perchè un' simile è tale per uia d'elettione, per la quale e' diuenta uitioso; & non è tale per hauere in se stesso bene alcuno da potersene uantare:

8. perchè, se ciò fusse, e' meriterebbe d'esserne manco incolpato. Oue [Onde e' possin' trarne frutto quei, che son' loro dattorno] Dice del membro di quei bugiardi, che mentiscono per fin' di guadagno, i quali usan' di uātarsi di cose, che possin' giouare à chi stà à udirgli; nel qual grado son' li ciurmadori, che prometton' sempre, mentendo di far cose grādi. Oue

9. [Perchè in loro son' le cose dette] Significa li bugiardi di quella sorte esser' in quel modo per la cupidigia, che eglino hanno del guadagno, ò dell'honore; che ciò significa le cose dette; come son' quei, che per uia d'

10. Astrologia, ò d' Arte magica uoglion' predire le cose future. Oue [Si come usaua di far' Socrate] Socrate sopra tutti gli altri hebbe nome di sapere usar' l'ironia, perchè e' si diminuiua sempre le sciēze, et ogni uirtù; & in ogni maniera esteriore uoleua apparire straccurato, et uile: il qual costume da molti gli fu imputato à superbia, & similmente è imputato dal Filosofo il uestire Spartano, che era molto negletto; mà poi nell'altre usanze di quel uiuere ui si stimaua molto la gloria. Vn' simil uitio anchora fu attribuito à Diogene: il che si conferma per una risposta di Platone fattagli, quando Diogene salito in su la sua Cattedra ornatissima co' piedi imbrattati per dispregio, disse ò Platone ecco chè io pesto la tua superbia. A' cui egli rispose, Anzi ecco ó Diogene, chè la superbia è

11. dalla superbia calpesta. Oue [Huomo astuto delitiosamente] Hò così espresso il nome greco βαυκοπανοῦργοσ, che significa gli ironici in cose piccole, & manifeste meritare d'esser' per tal nome chiamati, come quegli, che habbin' posto le lor' delitie nell'essere ironici anchora doue non fà di mestieri.

D'un' habito mezo intorno al burlare. Cap. VIII.

MA' perchè e' si dà nella uita nostra il riposo, & in essa uita alcunauolta cercan' gli huomini di ricrearsi cō qualche spasso; perciò pare, chè in queste maniere

niere anchora si debba vsare vna certa conuersatione cō virtù nel dir' le cose, che stan bene à dirsi, & nel modo, in che ellenó stan bene, & così nell' vdirsi: mà egli è ben' differenza & dal parlarsi le cose infra certi, & dall' vdirsi da certi. Onde è manifesto, chè in queste cose anchora si ritroua l'eccesso, & il mancamento del mezo. Quegli, che troppo voglion' far' ridere, son' chiamati buffoni, & vili, i quali da ogni banda si sforzano di porger' riso: & i quali hāno più per fine il far' ridere, ché il dire le cose, che habbino il conueneuole: & hanno sempre per fine di non dispiacere à chi è burlato. Certi sono all'incontro, che nonmai dicon' nulla da ridere, anzi che voglion' male à chi le dice: & tali debbono essere chiamati huomini Villani, & Aspri. Mà quegli, che tratteggiano cō garbo, son' detti Vrbani, & Faceti, come chè tali sieno huomini di buon' costumi; perchè inuero questi simili moti dal costume dipendono: & come de' corpi si fà giuditio mediante i lor' moti, parimente interuiene del giuditio, che si fà de' costumi. Mà perchè il ridiculo abbonda da piu bande, & perchè la piu parte degli huomini si rallegra nelle burle, & nell' vsare i tratti più ché non si conuiene; però li buffoni, & simili genti si chiamano Faceti: & come gratiosi sono stimati. Mà che infra loro sia differenza non piccola, per le cose dette innanzi sia manifesto. Et propia è anchora di questo habito, che è nel mezo, quella dispositione, che si chiama Destrezza; imperochè all' huomo, che è destro, & accorto, stà bene vdire, & parlar' quelle cose, che à vn' huomo da bene, & libero si cōfanno: chè bene anchora à vn' tale huomo stà ben' dirne certe nel motteggiare, che egli vsa con gli altri, & nell' vdire altrui. Et bene è molto differente il motteggio, & lo spasso, che si piglia l'huomo libero da quello, che si piglia il seruile. Et dinuouo è differente quello dell'huomo dotto da

1. 2. 3.

quello dell' indotto. Et questo, che io dico, si può scorgere per tutte le Commedie sí antiche, come moderne, doue in certe il ridiculo apparisce per via del parlare dishonesto, & in certe piutosto per via del significato di tali dishonestà. Et questo inquanto all' honestà importa assai. Hor' debbes' egli adunche determinare cosi, chè destro burlatore sia colui, che dice cose conuenienti à huomo libero? ò quegli, che non vuol' dispiacere à chi
4. ode? ò quegli, che vuole muouerlo à diletto? ò vero questa vltima parte si dee lasciare indeterminata? perchè non à ogni huomo è vna cosa medesima odiosa, & piaceuole; & la cosa, che piace, vdirà vno con maggior' piacere: imperochè tutto quello, che vno comporta d' udire,
5. il medesimo pare, chè comporti anchor' di fare. Non sarà adunche il gratioso burlatore d'ogni sorte burle, perchè la burla, & il tratto è simile à vn' detto mordace. Et molti sono li detti mordaci, che vietano i datori di leggi. Et forse era ben' fatto, chè molti detti fussero stati da loro vietati. L'huomo gratioso adũche, & l'huomo libero sarà in se stesso non altrimenti disposto, ché sè e' fusse à se stesso legge. Et cosi è fatto chi hà il mezo di questo habito, ò destro, ò faceto chè io voglia chiamarlo. Mà il Buffone si lascia vincere dal ridiculo, & non perdona nè à se stesso, nè ad altrui, pure chè egli induca riso; & dice tutte quelle cose, che l'huomo gratioso non mai direbbe: & certe d'esse anchora nonmai starebbe à vdire. Mà l'huomo Villano è disutile in tali conuersationi, perchè in simili spasi non porgendo egli à altrui alcun' commodo dell' vdir' tutte simili burle, vien' però à pigliarsi dispiacere. Mà e' pare, chè nella vita nostra il riposo, e'l giuoco sieno necessarii. Tre sono adunche le dispositioni dette, che sono mediocrità in questa conuersatione del viuere, & tutte sono intorno ad vna scambieuole cõpagnia di ragionamẽti, & d'attioni; & in questo

son' differenti, chè vna n' è circa il vero, & l'altra circa il piaceuole: & di quelle, che al piacere appartengono, vna n' è intorno alle burle, & l'altra intorno al resto della conuersatione, che fà l'uno con l'altro.

Mà perchè e' si dà.

Disopra hauendo detto degli habiti mezi intorno al conuersare, & al ragionare di cose graui, qui tratta d' un' habito mezo intorno alle facetie, ò alle burle; del quale tratta egli medesimamente nel III. della Rettorica: la necessità del qual' habito afferma essere la uita humana, che hà bisogno di ricreamento. Nè qui mi distenderò in altro ché in esporre breuemente il testo. Oue [Mà egli è ben' differenza et dal parlarsi le cose infra certi] Significa in questo spasso del motteggiare esser' differenza in usandolo infra questi, ò infra quegli, ò in questo, o in quel luogo; perchè tali circunstanze lo posson' fare ò degno di lode, ò degno di biasimo: non stando bene à ognuno, nè con ognuno, nè in ogni luogo usar' le burle. Oue [Parimente interuien' del giuditio]. E' il senso, chè così come de' corpi si fa giuditio sè e' sono, ò non son' robusti mediante i lor' moti, parimente de' costumi si fà giuditio mediante i moti dell' animo; onde deriuano ò li fatti, ò li detti. Oue [Mà perchè il ridiculo abbonda] Mostra la cagione, perchè l'estremo nel più in questa materia, che è la buffoneria, si chiama pe'l nome del mezo; perchè gli huomini, cioè, per natura son' tirati ad amare il ridiculo: Onde nasce, chè eglino approuano, & lodano gli huomini, che lo sanno eccitare. Mà il Filosofo afferma infra questi, & infra li faceti, che hanno l'habito mezo, esser' una gran differenza, per eccitare i faceti il ridiculo uirtuosamente, & quei nò. Oue [O' uero questa ultima parte] Hauendo sopra per uia di dubbio uoluto determinare la uerità intorno al mezo di questa dispositione, cioè sè in tal' mezo si doueua collòcare l'huomo, che è libero, ò gli altri due, che seguitan' nel testo, cioè colui, che è rispettoso, ò colui, che uuol muouer' riso, afferma questo ultimo non potersi determinare come e' debbe esser' fatto: conciosia chè e' dipenda tal giuditio da altri, che approuino ò questi, ò quegli motteggi, non si dilettando ciascuno della medesima sorte di burla. Onde si conchiude la regola del mezo douer' esser' tolta dall' huom' faceto, il quale nel burlare non passi i segni conuenienti à huomo libero. Oue [Nõ farà adunche il gratioso] E' quiui espressa la cagione, perchè il burlatore uirtuoso non farà d'ogni sorte burle. Et la ragione è, perchè un' tale

1.

2.

3.

4.

5.

medesimamente non l'udirà uolentieri d'ogni sorte; conciosia che molte burle nel uero sieno ingiuria ad altrui: le quai sorti di burle douerrebbono uietare i Legislatori. Nell'ultimo del Cap. fa breuemente recapitulatione di tutte tre queste dispositioni, che sono intorno al conuersare l'un con l'altro, sì ne' ragionamenti graui, & sì ne' leggieri.

Della Vergogna. *Cap. IX.*

MA' della Vergogna non accade parlare, come sè ella fusse Virtù; perchè ella è più simile à vna perturbatione ché à vn' habito. Determinasi adunche, chè ella sia vn' timore di dishonoranza; & fassi in noi quasi come si fà la paura intorno alle cose spauentose: perchè chi si vergogna arrossisce, & chi hà paura della morte di uenta pallido. L'uno & l'altro adunche di questi accidẽti è cõ perturbatione corporale: onde si mostra, chè egli è piutosto affetto ché habito. Mà tale perturbatione nõ si cõfà ad ogni età, mà alla giouinile; perchè alli giouani stà bene l'esser' vergognosi: & la ragione è, chè, viuendo essi con le perturbationi, e' vanno in molti casi peccando, & dalla Vergogna son' ritenuti. Et infra' giouani li vergognosi son' grandemẽte lodati, & de' vecchi nessuno per tal' cagione merita lode; imperochè à tali nõ si cõ uiene far' cosa alcuna, onde essi habbino à vergognarsi: perchè la vergogna nõ è nell'huomo buono, sè egli è vero, chè ella nasca dalli peccati cõmessi; perchè tali peccati nõ si debbon' mettere in atto. Nè qui ci importi sè tai cose sien' ò ueramẽte brutte, ò in apparẽza; perchè nè l'una, nè l'altra sorte di cose operar' si debbe. Onde il vergognarsi nõ è cosa honesta, mà è da huomo malua gio l'essere di tal sorte, ché egli operi cosa alcuna, che sia brutta; et è cosa discõueneuole star' disposto in maniera, ché tu facci cosa da vergognarsene: et fattala, chè tu stimi per arrossirne di douere esserne tenuto huomo da bene. La ragione di questo è, chè la Vergogna s' hà di cose fatte volon-

tariamente. Mà nessuno huomo buono sia, che volontariamente operi cose brutte. Sarà adunche la Vergogna cosa virtuosa per suppositione, cioè sè vno haurà fatto il male, chè ei sene vergogni. Mà questo termino non è già nella Virtù. Hora, sè l'impudéza è cosa maluagia, & il non si vergognare delle cose dishoneste; non perciò viene ad esser' cosa virtuosa, chè vno, che l'habbia fatte, sene vergogni. La Continenza anchora non è Virtù, mà è in quel mezo. Et di lei diremo più disotto, chè hora voglio andar' seguitando di dire della Giustitia. 3.

Mà della Vergogna.

IN questo ultimo Cap. tratta il Filosofo dello affetto della Vergogna, non come di Virtù, mà come d'affetto degno di lode. Doue si può dubitare, perchè e' non tratti anchor' della Nemesi affetto similmente lodeuole, & da lui proposto nel III. quando sommariamente discorse di tutte le Virtù. Anchora si può dubitare, perchè e' non tratti senon di questi due affetti, essendogli affetti piu di numero sì nella parte concupiscibile, come nella parte irascibile. Rispondesi al primo lui non trattar' quì della Nemesi per hauerne tocco à bastanza nel III. & forse perchè nel II. della Rettorica e' ne tratta abbondantemente. Et al secondo si dice, chè e' tratta solamente di questi due affetti, perchè tali non si generano in noi, senon per dispiacere del uitio; onde e' sono ragioneuolmente messi in questa Dottrina, che hà per fine i costumi. Mà e' si potrebbe anchor' dire, chè e' trattasse di questi due solamente, et non degli altri; perchè degli altri egli hauesse trattato nel ragionamento delle Virtù, doue e' son' materia, et suggetto in ciascuna: sicome è della Fortezza la Speranza, et il Timore; della Temperanza il Piacere, & il Dolore; & della Mansuetudine l'Ira. Nelle quali Virtù si può anchor' ridurre il Desiderio, & la Fuga, & ogn'altro affetto, eccetto questi due: sicome ciascuno può da se stesso considerando conoscere. Et nella dichiaratione del testo. Oue [Et fassi in noi quasi, come si fa la paura] Conuengono la Vergogna, & la Paura nel genere, essendo ad amendue genere una espettatione di male; mà disconuengono nella differenza, & nel modo, onde questi affetti si generano. Della qual materia non dirò altro, per hauerne detto negli scritti sopra la 1. 2. 1.

2. Rettorica per quanto importaua à questo proposito. Oue [Nè quì ci importi] Risponde quì à una tacita obbiettione di chi dicesse, Io non confesso l'huomo buono douersi uergognare delle cose ueramente brutte, ò uergognandosene non douere esserne lodato; mà ben dico nulla impedire, chè un tale non possa uergognarsi con uirtù delle cose, che apparischin' brutte. Alla quale obbiettione per suo scioglimento seruino senza altra interpretatione le parole del testo. Oue [Sarà adunche la Vergogna cosa uirtuosa] Determina la uerità di questa materia in tal modo, cioè chè la Vergogna assolutamēte considerata non è cosa buona, mà chè ella è buona per suppositione; io uò dire la Vergogna esser' cosa buona, perchè ella hà dispiacere dell'error' commesso. Accompagna il Filosofo la Cōtinenza con la Vergogna anchora in questo proposito, perchè la Continenza anchora non è assolutamente Virtù; mà hà del uirtuoso, perchè ella ode la ragione: & da altra banda apparisce di ragion' mancante per esser' molto suggetta agli affetti della parte concupiscibile. Et tanto basti per l'espositione di questo libro IIII. nel quale hà ei trattato della Liberalità, della Magnificenza, della Magnanimità, & della Modestia; le quai Virtù hanno per oggetto li beni esterni, & sono moderatrici imprima de' desiderij d'essi beni, & poi degli atti intorno à simili beni. Doppo queste disse della Mansuetudine Virtu secōdaria, et nel medesimo modo, in che le prime, moderatrice de' mali esterni generati dall'Ira. Aggiunse à queste altre tre habiti mezi intorno agli atti della Conuersatione, & de' Ragionamenti. Et in ultimo hà detto della Vergogna per le ragioni addotte di sopra.

TAVOLA.

LIBRO QVINTO

Della Giustitia legale da lui chiamata intera Virtù. *Cap. I.*

1. HORA da considerare della Giustitia, & dell'Ingiustitia, intorno à quali attioni (dico) elleno consistino; & di quali cose sia la Giustitia mediocrità: & di quali il Giu
2. sto sia mezo. Et questa tale inuestigatione sia fatta da noi con la regola medesima,
3. con che l'altre disopra. Vedesi adunche, chè ogni huomo intéde per Giustitia quello habito, che ci fà pronti ad operar'cose giuste, & che le ci fà operare giustamente, & che ci fà voler'quello, che è giusto. Et questo medesimo intende per contrario dell'Ingiustitia, cioè chè ella sia quella, che ci fà ingiuriosi in altrui, & che ci fà voler'cose ingiuste. Et però tai cose primieramente sieno da noi così in figura presuppose,
4. perchè e'non si tiene il medesimo modo nelle Sciéze, & nelle Potéze, & negli Habiti, perchè la Scienza, & la Potenza pare, chè sien'de'contrarii: mà l'Habito contrario non è già de'contrarii, com'è dire la sanità non induce effetti contrarii, mà solamente i saluteuoli: perchè noi diciamo vno andar'sanamente, quando ei và nel modo, in che anderebbe vn'sano. Interuiene adunche souente, chè l'habito contrario si conosce per il suo contrario, & alcunauolta si conosce dal suggetto, in chi egli è; impero chè quando l'habito sano è manifesto, egli è manifesto anchora l'habito infermo. Et dalle cagioni, che fanno

l'habito

l'habito ſano, ſi conoſce la ſanità; & allincontro dalla ſanità ſi conoſcon' le cagioni, che la fanno: perchè sè la buona habitudine del corpo è la ſpeſſezza della carne, egli è di neceſsità, che la mala habitudine ſia la rarità d'eſſa; & anchora è di neceſsità, chè quel, che induce la buona habitidine del corpo, induca anchora dēſità nella carne; & conſeguita il più delle volte, chè sè l'vno ſi dice in piu modi, in altrettāti ſi dica anchor' l'altro: verbi gratia sè in tanti il Giuſto, & in altrettanti l'Ingiuſto. Onde, perchè e' pare, chè la Giuſtitia ſi dica in piu modi, l'Ingiuſtitia anchora ſi dirà in altrettanti; mà di queſti modi non ſi sà la differenza per l'equiuocation' d'eſsi propinqua, la quale gli fà immanifeſti, & non chiari: come interuiene nelle coſe, doue è gran lontananza, perchè la differenza grande è quella, che è nella forma, com'è nel nome di chiaue, che è equiuoco, per ſignificare hora quella, che è ſotto il collo degli animali, & hor' quella, onde gli vſci ſi ſerrano. Pigliamo adunche in quanti modi vno ſi dice eſſer' ingiuſto. Certo è, chè ingiuſto pare, chè ſia chi fa contro alle leggi; chi vuol' più dello altrui; & chi è iniquo. Onde l'huomo giuſto ſi dirà medeſimamente in altrettāti modi, cioè chè e' ſia chi oſſeruerà le leggi; & chi ſarà equo. Per il che il Giuſto ſarà il legittimo, & l'equo; & l'Ingiuſto ſarà il non legittimo, & l'iniquo. Mà perchè chi vuole più di quel d'altri è ingiuſto; però queſto tale non verrà ad eſſer' circa à tutti i beni, mà circa quei ſolamente, oue conſiſte la buona, & la mala fortuna: i quali beni ſono ſempremai ſemplicemente beni, mà non ſempre già ſon' beni à certi. Mà gli huomini à queſti vanno dietro, & d'hauer' di queſti pregano DIO. Mà così far' non ſi debbe, anzi ſi debbe pregare, chè quei beni, che ſemplicemente ſon' tali, queſti à noi ſteſsi ſien' beni & debbonſi voler' quei, che ci ſon' buoni. Mà l'ingiuſto non vuol' ſempre il più, anzi vuol' quello, che è meno

5.

6.

7.

di quelle cose,che semplicemente son' ree. Mà perchè il manco del male si piglia in certo modo per bene,& il desiderio del possedere assai è nelle cose buone; però pare, chè l'ingiusto voglia più di quello d'altrui:mà egli è ini-
8. quo,perchè questo contiene,& è comune; perchè l'iniquo racchiude in se il più,et il meno,& è contro alle leggi. Chè altro non è inuero il fare contro alle leggi, & l'esser'inuguale, ché contenere in se tutta l'ingiustitia;
9. & è l'inugualità ad ogni ingiustitia comune. Mà perchè chi fà contro alle leggi è ingiusto,& allincontro è giusto chi osserua le leggi;è però manifesto,chè ciò,che s'opera legittimamente, è in vn'certo modo giusto: posto chè ciò,che è determinato dalli datori delle leggi,sia legittimo,& chè perciò ciascuna d'esse cose si debba dir'giusta.
10. Mà le leggi nel comandare hanno tutte per fine ò il bene publico,ò quello degli ottimi,ò quello de'Principi,che sien'tali ò per virtù, ò per quale altro modo si sia. Onde in vn'modo si dicono esser'giuste tutte quelle cose,ò che fanno, ò che mantengono la felicità, ò le sue parti nella ciuil'compagnia. Comanda la legge,chè e'si faccin'l'opere di Fortezza, com'è non abbandonare gli ordini, non fuggire,non gettar' l'armi in terra; & comanda anchora le temperate, com'è non fare adulterio, & non suergognare altrui:& comanda le mansuete,com'è non battere altrui, & non calunniare altrui. Et questo simile fà discorrendo per tutte l'altre Virtù,& per tutti gli altri Vitii; chè l'vna cosa comanda, & l'altra vieta. Et buona è quella legge, che hà il fine retto; & cattiua quella, che hà l'opposito. Et questa adunche così fatta Giustitia è Virtù perfetta, mà non assolutamente; mà per rispetto d'altri: & perciò molteuolte apparisce, chè la Giustitia sia infra tutte l'altre Virtù perfettissima:

Et chè la stella,che ci porta'l giorno,
Et che ci dà la sera,di bellezza,

Non le sia pari:
Et in prouerbio si dice
Nella Giustitia ogni Virtù si chiude.
Et tal virtù è masſimamente perfetta;perchè ell'è vn'uſo di perfetta Virtù. Ella è (dico) perfetta,perchè chi l'hà può inuerſo gli altri vſare la virtù, & non pure inuerſo ſe ſteſſo; chè fuori di queſta virtù in molte dell'altre ſi può eſſer'virtuoſo inquanto à ſe ſteſſo: mà non già ſi può eſſere inquanto agli altri. Et perciò ſtà bene il detto di Biante, cioè chè il magiſtrato dimoſtra l'huomo; perchè chi è in magiſtrato hà riſpetto agli altri, eſſendo digià in compagnia. Per queſta ragione medeſima pare egli, chè la Giuſtitia infra tutte le Virtù ſia vn'bene d'altri;perchè ella hà riſpetto ad altri: conciosia chè ella faccia quello,che è vtile ad altri,ò al Principe(dico)ò al publico. Maluagiſsimo adunche ſi debbe dir'colui, che inuerſo di ſe ſteſſo,& degli amici vſa la malitia; & ottimo quegli,che non inuerſo di ſe ſteſſo, mà inuerſo degli altri vſa la bontà: chè queſta inuero è impreſa difficile.Cotal'Giuſtitia pertanto non è parte di Virtù, mà è intera Virtù; nè il ſuo contrario dell'Ingiuſtitia è parte di Vitio,mà è vno intero Vitio. Et diquì ſia manifeſto in che ſien'differenti la Virtù, & queſta Giuſtitia, cioè ch'elleno ſono vna coſa medeſima, mà l'eſſer'loro non è il medeſimo;anzi inquanto ella è ad altri ſi chiama Giuſtitia: & inquanto ella ſi conſidera come vn'tale habito ella ſi dice eſſere ſemplicemente Virtù.

E'hora da conſiderare.

In queſto libro tratta il Filoſofo della Giuſtitia doppo tutte l'altre Virtù morali. Et queſto fa ragioneuolmente, perchè gli altri habiti tutti in certo modo anchora moderanan' gli affetti: Et queſto pare, chè ſolamente uada moderando l'operatione eſtrinſeca. Donde naſce, chè alcuni hanno tenuto queſta ſola Virtù non come l'altre tutte morali collocarſi

nell'appetito sensitiuo; mà nella uolontà ragioneuole: sebene incontra di tale oppenione non manchi chi questa anchora metta nell'appetito sensitiuo, per la ragione chè anchora essa prima delle attioni sia intrinsecamente moderatrice di quegli affetti, onde elleno son prodotte. Mà, lasciata questa disputa, in questo Cap. si tratta della Giustitia legale chiamata dal Filosofo Virtù intera, & perfetta; la cui materia; & ciò che intorno à questa consideratione appartenga, si dirà conseguentemente nella espositione del testo. Oue [E' hora da considerare intorno à quali attioni] Intorno alla Giustitia, presa generalmente, & senza distintione, & in qualunche altro modo, tre cose sono da considerarci; Vna è l'operationi, che da essa deriuano. L'altra è il suo mezo. La terza sono gli suoi estremi, infra li quali ella è mezo. Per le quai tre cose dette apparisce la differenza, che ha la Giustitia con tutte l'altre Virtù; conciosia chè, per esser'ella intorno all'operationi, ella uenga differente dalle Virtù, che sono intorno agli affetti, per hauer'ella il mezo col rispetto hauuto alle cose: & non col rispetto nostro uiene ella differente dall'altre, che hanno il mezo (com'io hò detto) col rispetto hauuto à noi stessi; Et per esser'ella ultimamente non nel mezo di due estremi, mà d'un solo, che serue per due, uien'ella anchora ad esser diuersa dall'altre, che son mezo infra due estremi distinti. Oue [Et questa tale inuestigatione] Mostra quiui il modo da tenersi in questa Dottrina, il quale debbe esser per gli effetti, & non per le cagioni, sicome è in tutta la materia morale. Oue [Vedesi adunche] Pe' detti d'altri mostra il Filosofo la diffinitione d'essa giustitia, dicendo lei esser habito, onde noi possiamo, operiamo, & uogliamo operar' cose giuste. I quai tre termini con ragione ci son messi, perchè per l'atto fa prima di mestieri la potenza; & perchè l'atto non basta alla Virtù sè e non le s'aggiugne il Volontario: però hà detto Vogliamo. Oue [Perchè e non si tiene il medesimo modo] Proua la diffinition data stare conuenientemente per esser diuerso il modo, che è negli habiti, & nelle potenze, & nelle scienze; conciosia chè li due ultimi pe' lor contrarij si possin diffinire, com'è uerbigratia nella potenza uisiua, che si diffinisce col poter uedere il bianco, & il nero: & com'è nella scienza, che si diffinisce col uero, & col falso: Mà l'habito, uerbigratia il Giusto, il Temperato, ò il Forte, non si può diffinire senon con l'operationi simili. Mà ne' detti si potrebbe arguire al Filosofo affermante la Scienza esser' de' cõtrarij, chè e uenga à cõtradire à se stesso: perchè hauendo detto altroue la Scienza esser habito, et qui affermando l'habito nõ essere intorno à contrarij, pare, chè per lui si conchiugga la Scienza essere, et nõ essere intorno à contrarij. Sciogliesi questo contradittorio con la diuersa consideratione fatta alla Scienza, io dico et come habito, et come cogni

Marginal numbers: 1. (at "ne del testo"), 2. (at "esser diuersa"), 3. (at "è in tutta"), 4. (at "Volontario"), 1. (at "con l'operationi").

tione; Considerata come habito è certo lei non hauere senon un' modo di diffinirsi ; & questa è la cognitione della uerità : Considerata come cognitione può ella diffinirsi co' contrarii, conciosia chè nel conoscer' l'uno l'altro ci si manifesti. Oue [Mà di questi modi non si sà la differenza] Benche piu modi d' Ingiustitia, & di Giustitia si dieno, non percio afferma egli conoscersi la differenza d' essi; per la ragione chè l' equiuocation' d'essi è molto uicina. Et che sia l' Equiuoco, et che l' Vniuoco altroue n' è stato detto. Onde oue è messo [perchè la differenza grande] significa l' equiuocatione molto differente esser' nella forma, cioe esser' nel nome; com' è uerbigratia in quello di chiaue, che significa anchora l' osso del collo negli animali : la qual significatione hà pur' molta differenza cō quello, che apre, & serra gli usci. Oue [Mà perchè chi uuole più di quel d' altri] Mostra quiui l'iniquo, cioè colui, che uuol più che e' non debbe di quel d' altrui, essere ingiusto ; & quì determina intorno à che cosa sia l' Ingiustitia, perchè ella non è intorno al uoler' più d' ogni sorte bene, mà solamēte intorno al uoler più de' beni di fortuna, et intorno al uoler' manco de' mali : et forse anchora ci si potrebbe aggiugnere i beni del corpo. Et tai beni, & tai mali sono dal Filosofo chiamati beni, & mali semplicemente, che cosi hò tradotto il nome greco ἁπλῶς. Et quello, che significhin' tali parole, hò io altroue esposto, cioè replicādo breuemente tai beni da per loro considerati son' beni, & le priuationi d' essi con la medesima cōsideratione son' mali. Siaci in esempio di ciò la Ricchezza, & la Bellezza, le quali nessuno sia, che, consideratele da per loro, leui dal numero de' beni, et chè gli oppositi nō annoueri infra' mali. Mà tali beni accozzati poi in questi, & in quegli, souente uengono ad esser' mali; & le priuationi di tali allincontro uengono ad esser' beni, ueggendosi manifestamente li due beni sopradetti male usati da alcuni essere stati loro di gran danno : & gli oppositi sopportati con uirtù in altri hauer' fatto gran giouamento. Questa diuersità d' effetti non nasce ne' beni dell' animo, perchè tali & in astratto, & in concreto sempre son' beni, & sempre giouano a' lor' possessori. Il che testifica egli medesimamente nel I. della Rettorica. Oue [Perchè l' iniquo racchiude in se il più, & il meno] Vedesi pe'l detto l'estremo della Giustitia essere un' solo, mà bene hauer' forza di due; l'uno dico del più : & l' altro del meno in questo modo, chi toglie ad altrui la roba, & l'honore acquista più di quei beni à se stesso, & manco ne lascia à quel prossimo; & il prossimo allincontro acquista per se stesso più de' mali opposti à quei beni, & manco ne lascia à quell' altro. Oue [Mà perchè chi fa contra le leggi.] Quì comincia à determinare qual sia la Giustitia legittima, che è il suo intento in questo Cap. per-

5.

6.

7.

8.

9.

che la Giustitia particulare, & le spetie d'essa dirà egli ne' Cap. seguenti. Et per chiarire tal Giustitia legittima si comincia dall'Ingiustitia, anzi non dall'Ingiustitia, mà dall'Ingiusto; Et questo, perchè il male più del bene, & il concreto più dello astratto ci è cognito. E' adunche tale Ingiustitia (descriuendola) quella, che racchiude in se stessa i defetti di tutti gli altri habiti uitiosi; & la Giustitia allincontro quella, che racchiude in se i beni di ciascuna Virtù. Et questo si conferma per il uerso di Teognide, & per quel d'Euripide, che chiama la Giustitia la stella, che ci porta il giorno, & che ci porta la sera intendendo d'una sola stella, che con diuersi rispetti hor' mattutina, & hor uespertina si chiama. Oue

30. [Mà le leggi nel comandare] La diuersità de' fini, che hanno le leggi, è per la diuersità, che hanno gli Stati, di che si tratta abbondantemente nella Pollitica; oue apparisce la Giustitia essere il fondamento di tutto quel discorso politico, acconciandosi gli Stati in questo, et in quell'altro modo, secondo il modo preso della Giustitia. Oue [Et di quì sia manifesto

31. in che sien' differenti] Per hauer' mostrato il Filosofo la Giustitia legittima racchiudere in se stessa i beni di ciascuna Virtù si può dubitare à

2. che proposito egli hauesse raccontе l'altre Virtù, se questa bastaua à com-

3. prenderle tutte. Dipiù si può dubitare come e' chiami questa Virtù, che è ad altri, perfettissima di tutte l'altre, essendo maggiormente perfetta quella, che hà la perfettione in se stessa, & che fa perfetto chi la possiede.

4. Anchora dall'oggetto d'essa, che è il bene comune agibile, non pare, chè ella meriti nome di perfettissima, conciosia chè le uirtù speculatiue sien' più degne di questo nome, che hanno il uero bene per oggetto. Quanto al primo dubbio si dice il ragionamento della Giustitia legittima non essere stato superfluo, perchè sebene gli atti uirtuosi sono li medesimi in lei, che nell'altre Virtù morali, non però sono eglino il medesimo in lei, che nell'altre pe'l modo, & per la ragione; perchè la Giustitia gli fà con la comparatione ad altrui: & l'altre Virtù gli fanno senza questo termino. Io uò dir' uerbigratia, chè la Fortezza, & la Temperanza fa l'atto suo riguardando alla perfettione di se stessa; & chè la Giustitia legittima fa questi medesimi risguardando alla perfettione, & al ben' d'altrui. Onde per esser' l'oggetto di tal Virtù specificato uiene ella ad esser' diuersa da tutte l'altre. Et però il trattar' di lei separatamente è stato ben' fatto. Et al secondo si dice lei con l'essere Virtù ad altri acquistare maggior' perfettione ché la Virtù, che è à punto à se stessa; perchè ella fa perfetto gli altri, che di lei si seruono. Et questo è il suo primo oggetto, sebene anchora accidentalmente ella fa perfetta se stessa. Il qual modo nell'altre Virtù morali auuiene in opposito. Et quanto al terzo si dice la Giustitia

legittima chiamarsi perfettissima non di tutte le Virtù uniuersalmente, mà solo delle morali. Puossi anchor' dubitare come l'Ingiustitia legale sia l'intera malitia (il che nelle parole del testo apparisce) essendo impossibil' cosa il ritrouarsi in un' solo tutti i uitii; & anchora essendo impossibile, chè un' solo in un' medesimo tempo habbia due cose contrarie; il che auuerrebbe nel possedere di tutti i uitii, perchè egli harebbe in un' medesimo tempo auaritia, & prodigalità, paura, & ardire, insensibilità, & intemperanza. Sciogliesi il detto con intendersi uno hauer' tutti i uitii, quando egli hà tutti quegli, che da un' solo possin' essere hauuti; & in quel modo chè e' non si uenga in contradittione.

Figura.

Estremo.	*Virtù me*ʒ*a.*
Ingiustitia.	*Giustitia*
più, & meno.	

Della Giustitia particulare, & delle sue spetie. *Cap. II.*

MA' io vo' ricercare di quella Giustitia, che è Virtù particulare; perchè e' sene dà (come io hò detto) vna sì fatta: & parimente vna Ingiustitia simile. Et chè ciò sia vero, ci sia inditio, chè in ciaschedun' altro vitio, che l'huomo operi, si commette ingiuria, mà e' non si vien' però à hauer' nulla più di quello d'altrui; verbigratia chi getta via lo scudo per timidità, ò chi suillaneggia altrui per istizza, ò chi non souuiene altrui in danari per miseria. Mà quãdo e' toglie molteuolte quel d'altri, interuiene, chè e' consegnisce questo senza commettere alcuno degli errori sopraraccõti; & anchora può cõseguirlo senza commettergli tutti, mà bene con commetterne vn' solo: perchè egli è biasimato questo tale solamente per l'ingiustitia. E' adunche vna certa altra Ingiustitia, come parte di tutta la Ingiustitia; & è vn' cer-

to ingiusto, che è parte di tutto l'Ingiusto, che è contro alle leggi. Oltradiquesto sè vno commette adulterio per cagione di guadagno, & piglia il danaio; & vnaltro allincontro pet cauarsi le voglie lo spende, & consuma le facultà; costui certo piutosto si douerrà chiamare intemperato, ché desideroso d'hauer più; & il primo piutosto ingiusto ché intemperato: essendo manifesto, chè e' fà quell' atto brutto per fine del guadagno. Anchora tutte le ingiurie, che si commettono, si posson' riferire sempre ad vna certa malitia; com'è l'adulterio alla intemperanza: Il lasciare il compagnò negli ordini à timidità: Il battere altrui ad iracundia. Mà il guadagno illecito à nessuno altro vitio si può riferire, ché all' Ingiustitia. Onde è manifesto, chè oltre all' vniuersale ingiustitia se ne dà vna certa particulare, che con quella è vniuoca; perchè la diffinitione d'amendue è sotto vn' medesimo genere: che l'una, & l'altra hãno la lor' forza con il rispetto d'altri; mà l'una l'hà intorno agli honori, ò a' danari, ò alla salute; ò sè per vn' nome solo si può tutte queste cose comprẽdere, et intorno al piacere, chè dal guadagno deriua: Et l'altra l'hà intorno à tutte quelle cose, à che l'haurebbe vn' huomo virtuoso. Chè adũche e' si dieno piu Giustitie, & chè e' se ne dia vna certa, che dall' intera Virtù sia differente, è manifestissimo. Mà pigliamo hora che ñ te, & quale ella sia. Disopra adunche è stato determinato l' Ingiusto esser' quella cosa, chè è contro alle leggi; et quella, che è inuguale: & il Giusto allincontro chè egli è quella, che è legittima, & vguale. Intorno alla inosseruanza delle leggi pertanto sarà la prima, detta Ingiustitia. Mà perchè l'inuguale, & l'ingiusto, che è contro alle leggi, non è il medesimo, anzi è diuerso, & stanno nõ altrimenti, ché si stia la parte col tutto; imperochè tutto l'inuguale è ingiusto contro alle leggi: mà non vă già à rouescio, chè tutto l'ingiusto, che è contro alle leggi, sia inuguale,

inuguale : chè inuero ciò, che è più, è inuguale, mà ciò, che è inuguale, non tutto è più: però l'Ingiusto, & la Ingiustitia non sono il medesimo, mà differenti infra loro, per esserne vna sorte particulare, & l'altra vniuersale; perchè tutta questa sì fatta Ingiustitia è parte dell'intera Ingiustitia: & parimente questa sì fatta Giustitia è parte dell'intera Giustitia. Onde è da parlare di tal' Giustitia, & di tale Ingiustitia particulare; & del Giusto, & dell'Ingiusto simigliante. La Giustitia adunche, & la Ingiustitia, che è ordinata secondo le intera Virtù; l'vna delle quali vsa inuerso d'altrui ogni spetie di virtù: & l'altra vsa inuerso d'altrui ogni sorte di vitio, quì si lasci da parte. Et così il Giusto, & l'Ingiusto, che hà simili termini, è manifesto qualmente e's'habbia à determinare; imperochè quasi la piu parte delle cose, che comandan'le leggi, sono state ordinate dall'intera Virtù, comandando la legge, chè e'si viua secondo ciascheduna virtù: & prohibendo, chè e'non si possa vsare alcun'vitio. Et le cause, che partoriscono questa intera Virtù, son'tutte in quelle ordinationi delle leggi, che hanno hauuto rispetto d'ammaestrare il publico; mà quelle, che hanno hauuto rispetto alla disciplina de' particulari, mediante la quale si dice, chè vno è buono assolutamente, sè tal disciplina (dico) s'appartiene alla ciuil facultà, ò ad altra, disotto se ne farà consideratione: chè forse non è egli il medesimo l'esser' buon'huomo, & l'esser' buon'Cittadino. Mà della Giustitia, & del Giusto particulare vna parte d'esso consiste nelle distributioni ò degli honori, ò de' danari, ò di tutte le cose, che possino esser'partecipate da chi conuiene nella ciuil'Compagnia; perchè in tutte queste cose si dà, chè vno possa hauere l'uguale, & l'inuguale l'vno dall'altro differentiatamente. Vnaltra parte consiste nel correggere i commutamenti, & i baratti, che si fanno dall'vno con l'altro. Et

3.

4.

questa vltima parte in due si ridiuide, in vna parte cioè, che sono volontarii,& in vnaltra, che sono inuolontarii. Volontarii son' tutti questi simili, com'è il vendere, il comprare, prestar' danari, entrar' malleuadore, allogare, dipositare,& condurre à prezzo: i quali atti si chiamano volontarii, perchè il principio del fargli è volontario. Infra gli inuolontarii vna parte d'essi sono le cose fatte di nascosto, com'è il furto, l'adulterio, il veneficio, l'inganno, la corrutione de' serui, la morte fraudolenta, il testimon' falso: & nell'altra parte sono gli atti forzati, come sono le percosse, le carceri, la morte, le rapine, la priuatione de' membri, la calunnia,& il vituperio.

Mà io vo' ricercare.

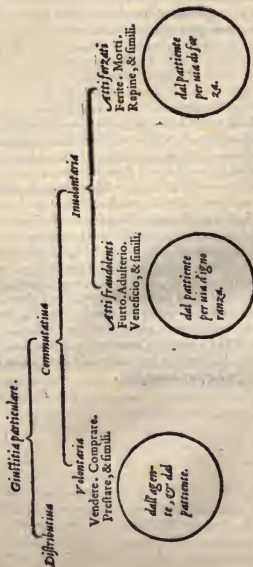
Doppo la Giustitia legittima da lui chiamata intera Virtù proua in questo Cap. darsi una Giustitia, & una Ingiustitia particulare; la quale stà non altrimenti con la prima ché si stia la parte col tutto. Doppò la qual cosa prouata diuide egli tal Giustitia particulare in distributiua, & in commutatiua; Et la commutatiua dinuouo ridiuide nella fatta uolontariamente, & nella fatta inuolontariamente. Et perchè l'Inuolontario è qui da lui considerato dalla parte di chi patisce, & non di chi opera, & perchè egli è di due sorti, & per ignoranza, & per uiolenza, sicome si dice nel principio del III. però imprima mette egli l'attioni inuolontarie dalla parte di chi patisce per ignoranza; & poi u'aggiugne le inuolontarie forzate, che sono dalla parte di chi patisce forzatamente.

1. *Et nella dichiaration' del testo. Oue [Et chè ciò sia uero] Proua qui ui darsi una Giustitia, & una Ingiustitia particulare. Et chè e' si dia tal Giustitia lo proua per gli atti della Ingiustitia, i quali ci son' più manifesti.*
2. *Et nel prouare gli atti di tale Ingiustitia, oue e' dice [Mà quando e' toglie molteuolte quel d'altri] hà ei detto quel Molteuolte per mostrare l'habito uitioso, conciosia chè per un' solo atto ò uirtuoso, ò uitioso non si dica uno hauere acquistato l'habito. Mà gli atti di tale Ingiustitia ad altro non s'estendono ché al tor' la roba, ò l'honor' d'altrui, ò quelle cose, che con la roba si possino hauere. Et l'altra Giustitia uniuersale s'estende (sicome apparisce, oue e' dice*
3. *[Et l'altra l'hà intorno à tutte quelle cose]) à tutte quelle attioni, che son' fat-*

te cōtra le leggi; Et in questo son'elleno differenti l'una dell'altra, sebene elleno hanno amendue una diffinitione uniuoca nel genere; conciosia chè amendue s'estendino ad altri. Oue [Mà quelle, che hanno hauuto rispetto alla Disciplina] Regionando di sopra della Giustitia leggittima disse lei essere intorno à tutte quelle cose, chè comandaua la legge risguardante al bene publico, ò d'un solo, ò di pochi, secondo la diuersità degli Stati. Perciò muoue un' dubbio sè il fine della Giustitia particulare, & degli ordini, che risguardano à far buono un' solo huomo, s'appartengà alla Ciuil facultà; quasi uolendo dire, e'non è dubbio, chè il fine della prima non se le appartengà: mà questa, che è per fine d'un'solo huomo, s'appartiene forse piutosto alla Disciplina morale; perchè, come e' determina nella Politica, egli è impossibile, chè tutti li Cittadini sien'buoni assolutamēte, sebene e' possen' essere buon' Cittadini; sè già una tal cosa non auuenisse nell'ottima Republica. Mà sè egli è uero (sicome io hò detto nel 1. libro) chè la Ciuil facultà sia genere dell' Ethica, & della Politica, alla medesima s'apparterrà il considerar' d'amendue, mà diuersamente; perchè quando ella andrà tal materia considerando pe'l bene di più, tal consideratione si ristrignerà nella Politica: & quando ella l'andrà considerando pe'l ben' d'un' solo, ella si ristrignerà nell' Ethica, la quale hà per fine di considerare come sia fatto un' huomo buono assolutamēte, et non per suppositione. Et diquì potrebbe nascere un' dubbio, chè la Politica in nobiltà auāzasse l'Ethica, il quale per hora lascisi indeterminato per isciorsi altroue. Oue [Mà della Giustitia, & del Giusto particulare] Fà quiui la prima diuisione della Giustitia particulare, cioè in Giustitia distributiua, & in Giustitia cōmutatiua; la materia d'amendue le quali si toccà nel testo. Et l'altra diuisione della Giustitia commutatiua hò detta innanzi. Et quì disotto nella figura apparirà manifesta.

4.

1.
5.

FIGVRA.
Giustitia particulare.
Distributiua
Commutatiua
Volontaria
Vendere. Comprare. Prestare, & simili.
Inuolontaria
Atti fraudolenti
Furto. Adulterio. Veneficio, & simili.
Atti sforzati
Ferite. Morti. Rapine, & simili.
dall'agente, & dal patiente.
dal patiente per uia d'ignoranza.
dal patiente per uia di forza.

Del Giusto distributiuo, che consiste in proportione geometrica. Cap. III.

MA' perchè l'huomo ingiusto è inuguale, & perchè la cosa ingiusta è tale medesimamente, è però manifesto, chè e' si dà il mezo dell'inuguale: Et questo non è altro, ché l'uguale, imperochè in ciascheduna attione, doue si dà il più, et il meno, quiui si dà anchora l'uguale. Sè adunche l'Ingiusto è inuguale, il Giusto sarà vguale. Et questo senza altre ragioni apparisce esser' vero ad ognuno. Et, conciosia chè l' vguale sia mezo, il Giusto per questa ragione viene ad esser' vn'certo mezo. Mà l'uguale è almeno in due cose. Onde è di necessità, chè il Giusto sia mezo, & sia vguale, & inuerso di certe cose, & in certi huomini; & con la consideratione, chè egli è mezo, egli è mezo di certe cose; & tali sono il più, & il meno: Et con la consideratione, chè egli è vguale, egli è vguale à due cose: Et con la consideratione, chè egli è giusto, ei viene ad esser' giusto à cert'huomini. E' però di necessità, chè il Giusto almeno sia in quattro cose, chè due son' quegli, a' quali egli è giusto; & due sono le materie, infra le quali è tal giusto: Et questa è la parità, à chi (dico) & in che cose; perchè come stanno gli huomini, in chi sono esse cose, così stanno anchora esse cose: perchè sè gli huomini non son' pari, e' non hanno le cose pari. Et diquì nascono le contese, & i rammarichii, quando li pari cioè non hanno il pari, & quando li non pari hãno il pari, & distribuisconlo. Questo anchora si manifesta per via della degnità, perchè ciascuno confessa, chè il giusto distributiuo debba esser' fatto cõ vna certa degnità. Mà questa degnità nõ è da ogni huomo confessata per il medesimo modo; perchè li popolari affermano quella esser' la Libertà: & li pochi la Ricchezza. Altri vogliono, chè ella sia la Nobiltà. Et gli Ottimati voglio-

no, chè ella sia la Virtù. E' adunche il Giusto in vna certa proportione, perchè la proportione non solamente si conuiene al numero assoluto, mà anchora al numerabile; chè altro non è la proportione, ché vna parità di ragione: la quale almeno si fà in quattro termini. Et chè la proportione diuisa si faccia in quattro termini, è manifesto; mà egli è anchora così la continua: perchè la proportione continua vsa vn'termino solo in cambio di due, ripigliandolo dueuolte, com'è dire, Così stà l'A. inuerso il B. come il B. inuerso il C. Doue si vede, chè il B. è ripigliato dueuolte: Onde sè il B. si pone dueuolte, la proportione uerrà ad essere in quattro termini. Il Giusto medesimamente è almeno in quattro termini, & la ragione è quella medesima; perchè e'vi si diuidono parimente le cose, & gli huomini. Piglisi adunche così la proportione, Come stà l'A. inuerso il B. medesimamente stà il C. inuerso il D. Et mutato l'ordine, Come stà l'A. inuerso'l C. nel medesimo modo stà il B. inuerso'l D. onde il tutto anchora stà inuerso'l tutto. Et questo cõbinamẽto si fà per via della distributione. Et sè in tal modo questo combinamẽto sia composto, egli verrà à esser' composto giustamente. La congiuntione adunche dell'A. col C. & quella del B. col D. nella distributiua giustitia starà bene: & sia il mezo quiui il Giusto, cioè sia mezo di quello, che è fuori di tale proportione: perchè il Proportionato è mezo, & il Giusto è mezo proportionato. Et tal proportione è chiamata da' Matematici proportione Geometrica, perchè in detta proportione v'accade, chè il tutto stia inuerso il tutto non altrimenti ché si stia l'vna parte inuerso l'altra. Mà questa proportione non è continua, perchè e'non v'è il termino medesimo di numero à chi, & che. E' adunche questo simil giusto proportionato in ragione geometrica, & l'ingiusto è quello, che è fuori di questa proportione; & è l'vno più, & l'altro me

no, sicome si vede accadere in esse opere: imperochè l'ingiuriante hà piu del bene, & l'ingiuriato n'hà meno, & l'opposito interuiene nel male; perchè il minor'male si piglia in luogo di bene col rispetto del maggior' male: conciosia chè il men'danno è del piu danno maggiormente eligibile. Et quello, che eligibile, è bene; & il più eligibile è meglio. Così adunche è fatta vna spetie di questa Giustitia.

Mà perchè l'huomo.

Doppo la diuisione della Giustitia particulare in distributiua, & in commutatiua tratta primieramente del membro distributiuo; doue si mostra il giusto di tal membro esser'mezo, & dipoi in che modo. Che e'sia mezo si proua per la ragione che egli è uguale, & perchè l'ugualè è sempre almeno infra due cose, cioè infra quella, che è uguale, & infra quella, à che egli è uguale. Et inquanto chè egli è giusto (perchè il giusto è relatiuo) uiene egli ad esser'mezo infra due huomini, essendo il giusto sempre ad altrui; diquì conseguita, chè il giusto distributiuo habbia sei termini, cioè ch'e'sia mezo, uguale, & giusto; & per esser'mezo uiene egli ad essere infra il più, & il meno; per esser'uguale uiene egli ad essere infra due cose: & per esser' giusto uiene ad essere infra due persone. Onde almanco uiene egli ad essere in quattro termini; che due n'hà per la ragione chè egli è uguale: & due per la ragione chè egli è giusto. Prouatosi adunche tal giusto esser'mezo è da dire qualmente sia questo mezo, & la natura d'esso mezo (secondo ché egli afferma) è secondo la degnità, ò uogliam'dire secondo la proportione geometrica. Et per dichiaratione di tal materia dicasi breuemente come stia simil proportione. Diuidesi adunche il modo di tal proportione ne'numeri astratti, & ne'numeri numerabili. Et con unaltra diuisione si diuide in proportion'continua, & in discreta. La proportione ne'numeri astratti è, come è dire, così stà il 4. col 8. come stà il 6. col 12. Ne'numeri numerabili è, com'è dire, 10. scudi in un'ricco à spendergli hanno la medesima proportione, che 10. grossi in un' pouero. Proportione continua è, doue i numeri ò astratti, ò numerabili sono appiccati dueuolte in un'termino solo, com'è dire, così stà il 4. col 8. come stà l'8. col 16. Et com'è nell'altro esempio messo del numero 10. che u'è replicato; et così l'8. in questo. La proportion'discreta, ò diuisa si fà, quando i quattro termini son tutti disgiunti, come apparisce nel primo esempio.

E' qui da auuertire il Filosofo con gran ragione hauer' messo l'esempio in due sorti di numeri, conciosia chè, come e' dice nel X. della Metafisica, la proportione si faccia imprima nel numero astratto, & poi nel concreto, ò numerabile; dal quale ella passi ultimamente à ogn'altra spetie di quātità. Conoscesi per tal proportion' geometrica la degnità, per mostrarnisi dentro la parità degli eccessi proportionatamēte; com' è in questi quattro termini 4.2.8.16. doue il 4. auanza il 2. nella metà; & il 16. l' 8. nella medesima proportione. Vedesi anchora in questi termini così posti la parte star' con la parte, & il tutto col tutto ragioneuolmente, come apparisce l'esempio delle lettere messe nel testo, & come si uede in tutta la metafora di proportione. Et qui per esempio pong hinsi in termini le persone, & le cose, & uedrassi l'un' termino con l'altro star' proportionatamēte; & anchora il tutto col tutto: Sia uerbigratia il benefitio di Scipione inuerso la patria di ualuta 4. et il suo trionfo retribuitogli di ualuta 8. Sia da un altra bāda il benefitio di Cammillo inuerso la patria di ualuta 6. et il trionfo retribuitogli di ualuta 12. Hora ripigliando, come il 4. di Scipione stà ragioneuolmente con la sua retributione di ualuta 8. parimenti il 6. di Cammillo con la sua di 12. Più oltre il 4. di Scipione col 6. di Cammillo stà parimente che'l' 8. dell'uno col 12. dell'altro. Anchora il 4. & l' 8. di Scipione tutti insieme han la medesima proportione, che il 6. et il 12. di Cammillo presi insieme. Et il 4. & il 6. di Scipione, & di Cammillo presi insieme hanno la medesima proportione, che l' 8. & il 12. di Scipione & di Cammillo presi insieme. Et il medesimo allincontro apparisce nella ualuta de' trionfi presi insieme con gli huomini insieme, com' è dire, così stà il 4. di Scipione col 12. di Cammillo, & il 6. di Cammillo con l' 8. di Scipione. Tal proportione geometrica afferma il Filosofo in simil giustitia distributiua farsi disgiunta, & non continua, per la ragione chè gli huomini, et le cose ui son' differenti; onde nō ui si può duevolte ripigliare un' medesimo termino. Mà doppo la proportione geometrica (perchè souente in questo libro accade trattar' di simili materie) diciamo breuemente qualcosa della proportione numerale, et di quella, che si fà nella Musica. La prima diuisione adunche, che è ne' numeri astratti, & ne' numerabili, è anchora in quest' altre; & la seconda medesimamente, che le fa, & continue, & discrete. Piglinsi imprima i termini della numerale continua com' è dire 8. 6. & 4. & dicasi, come stà l' 8. col 6. così stà il 6. col 4. Oue apparisce l' 8. auanzare il 6. nel medesimo numero, in che il 6. auanza il 4. Et però è ella differēte dalla proportione geometrica, perchè nella geometrica u' è la proportione dupla, & nella numerale u' è l'eccesso uguale. La disgiunta numerale (seguitando) è uerbi

gratia

gratia il 12. & l' 8. il 6. et il 2. perche come stà l' 8. col 12. così stà il 2. col 6. La proportione nella Musica si fà in tre termini talmente posti, ché come stà il primo col terzo, così stia l'eccesso, onde il primo auanza il secondo, & quello, onde il secondo auanza il terzo; com' è uerbigratia 6. 3. & 2. Oue si dica, come stà il 6. col 2. così stà l'eccesso, onde egli auanza il 3. & quello, onde il 3. auanza il 2. Mà l'eccesso del 6. col 2. è in proportion tripla contenendo il numero senario il 2. treuolte. Onde nella proportione medesima stà l'eccesso, con che egli auanza il 3. & quello, con che il 3. auãza il 2. nello 1. hauendo il 3. con l' 1. ragion' tripla, perchè e contiene lo 1. treuolte. Et questo basti quanto alle proportioni. Et per dichiaratione delle parole del testo solamente notisi, oue [Perchè se gli huomini non son' pari] Vuol prouare nella proportione Geometrica douersi attendere la degnità delle persone, però afferma, se gli huomini non son' di pari degnità, non douersi dar' loro pari honori; perchè, quando una simil cosa interuiene, nascono nelle Città le seditioni, e tumulti, che fanno uariare gli Stati, secondo che il giusto è preso ò nella proportione geometrica, ò nella arismetrica: sicome di tal cosa si tratta abbondantemente nel libro della Politica. Oue è da natura, chè sempre migliori Stati son' quegli, che pigliano il giusto secondo la proportione geometrica di quegli, che lo pigliano secondo la proportione arismetrica; & però il giusto principale, & il più uero è quel primo. Onde il Principe buono, gli Stati ottimati, & la Republica mista per osseruar' questo giusto, cõ tal proportione me' chégli Stati popolari han' ragione di Stati migliori; perchè tali nel distribuire gli utili, et gli honori publici risguardano alla degnità delle per, et sone a quella massimamente, che è per uia di uirtù. Oue [Et l'ingiusto è quello, che è fuori di questa proportione] Doppo l'hauer' detto, come stia il mezo di questo giusto distributiuo tratta egli de' suoi opposti, i quali si racchiuggono nel l'ingiusto, che è fuori di tal proportione geometrica, hauendo egli in se stesso il più, & il meno, sicome accade nell' ingiuriante, che per la sua attione ingiusta hà piu del bene, & meno ne lascia all' ingiuriato. Et così interuiene anchora, quando uno si piglia meno del male, com' è uerbigratia delle fatiche, & de' pesi ciuili, & piu ne lascia ad altrui; perchè in tal caso (sicome e dice nel testo) il men' male è da lui tolto in luogo di bene.

G

Del Giusto commutatiuo, che consiste in proportione numerale. Cap. IIII.

ET l'altra spetie, che restà à dire, è intorno alla correttione, che si fà nelle faccende, che l'un con l'altro trauaglia sì negli atti volontarii, come negli inuolontarii. Et questa sorte di Giusto è per spetie diuersa da quel la prima, perchè la prima Giustitia distribuisce sempre qualcosa publica secondo la proportion' detta innanzi; perchè sè e's' hà à fare distributione di danari del publico, ella si fà secōdo la medesima proportione, in che son' l'opere state fatte inuerso'l publico. Et l'Ingiusto, che è opposto à questo, è quello, che stà fuori della detta proportione. Mà il giusto, che si fà ne' negotii, è vn certo vguale; & l'Ingiusto è un'certo inuguale, mà non con la detta proportione; mà con la proportione numerale: perchè quì non importa, sè chi hà rubato vno scelerato, sia huomo da bene, ò allincōtro sè egli è vn' cattiuo chi hà rubato vno huomo buono: nè importa sè egli è stato commesso l'adulterio da vn' huomo maluagio, ò da vn' huomo buono; mà la legge risguarda solo alla differenza del danno, & tratta gli erranti, come pari; sè l'un' (dico) fà, & l'altro patisce l'ingiuria, & sè l'uno hà fatto, ò all'altro sia stato fatto il danno. Onde il giudice si sforza di pareggiare questa ingiustitia non pari, perchè doue vno è stato ferito, & l'altro l'hà ferito; & doue vno è stato morto, & l'altro l'hà morto, quì si diuide il dāno, et questa attione in parti inuguali; mà bene s'ingegna ilgiudice di pareggiarla cō la pena, togliēdole ilguadagno. Et in tai casi si dice come pervero nome il guadagno, bēchè e' nō ci sia propio sempre; com' è in chi ferisce, & in chi è ferito; il qual male quando tu poi vuoi ricompensarlo, nell'uno si chiama guadagno, & nell'altro perdita. Onde il pari del più, & del meno sichiama mezo, & il guada-

1.

2.

gno,& la perdita l'uno hà rispetto del più, & l'altra hà ri
spetto del meno contrariamente: l'uno (dico) che hà
piu del bene,& manco del male,si chiama guadagno,&
l'opposito si chiama perdita. Infra le quali due cose il
mezo,che è l'uguale, è chiamato giusto; laonde il Giu-
sto correttiuo sia quello, che è mezo infra la perdita, &
il guadagno. Onde è in vsanza,chè i litiganti rifugghi-
no al Giudice; & l'andare al Giudice non è altro,ché an
dare al Giusto,perchè il giudice non debbe essere altro,
ché vn' Giusto animato: & cercasi del Giudice, come
di mezano. Et certi chiamano essi Giudici, mediatori
della Giustitia;come sè e' fussin'per conseguitare la Giu
stitia,quando essi haranno conseguitato il mezano. On
de il Giusto sia mezo,sè il Giudice anchora è mezo. Mà
il Giudice pareggia, &, come sè egli hauesse vna linea
disugualmente compartita, quella parte, che auanza il
mezo di più,leua da lei, & aggiugnela doue è il meno.
Et quando vn' tutto è diuiso vgualmēte, allhora si dice,
chè e' s' hà quello,che è suo; perchè e' s' hà l'uguale: Nè
l'uguale è altro, ché il mezo infra'l maggiore, e'l minore
secondo la proportione numerale. Et perciò si doman
4. da Giusto, perchè e' diuide il tutto ugualmente; perchè
posto due pari,sè e' si leua dell'uno vna parte, & mettesi
all'altro, l'uno viene à auanzar' l'altro per queste due par
ti: chè sè e' fusse solamēte stato tolto via dall'uno una par
te, & non aggiuntala all'altro, egli auanzerebbe l'altro à
pūto d'una sola. Auanza egli adunche il mezo d'una sola
parte,& esso mezo auanza quell' altro,donde s' è fatto il
leuamēto,d'una altra. Conoscasi adunche per questa via
quello, che si debba torre da chi hà più, & quello, che si
debba aggiugnere à chi hà meno; perchè quel tāto, che
il mezo eccede, questo si debbe aggiugnere à chi hà me-
no: & questo tāto, onde egli è ecceduto, si debbe leuare
dal grādissimo. Poniamo linee vguali l'AA. il BB. e'l CC.

intra loro. Leuisi dipoi dalla linea AA. l'AE. & aggiungasi al CC. tanto ché sia CD. Onde tutta la linea CC. cō l'aggiūta della EA. auanzerà tanto, che sia CD. & per il CF. auanzerà la linea BB. meza del CD. Et in tutte le altre arti apparisce questo esser' vero, imperochè elleno perirebbon' tutte, sè l'agente non facesse & quanto, & qualé; & sè il pattiente non patisse questo, & tanto, & tale. Et li nomi del danno, & del guadagno son' venuti in campo per le mutationi, & scambiamenti volontarii, che si fanno infra gli huomini; perchè l'hauere più del suo si chiama guadagno: & l'hauer' meno ché prima tu non haueui, si chiama danno; come interuiene nel vendere, & nel comprare, & in tutte l'altre cose dalla legge concesse. Mà quādo e'non s'hà nè più, nè meno, mà hassi il suo mediante le cose sue, allhora si dice d'hauere il suo, & dicesi di non hauer' patito danno, & di non hauer' guadagnato. Onde il Giusto viene ad esser' vn' mezo infra'l guadagno, & la perdita, che inuolontariamente ci occorrino, faccendoci (dico) hauere il pari, & prima, & poi. 5. 6. 7.

Et l'altra spetie.

DOPPO il primo membro della Giustitia particulare, che è il distributiuo esaminato di sopra, quì esamina il secondo, che è il commutatiuo; il quale essendo stato diuiso negli atti uolontarii, & inuolontarii, quì piutosto si tratta degli inuolontarii. Mostrasi prima adunche tal giusto esser' mezo, & poi come egli è mezo. E' tal mezo intra'l guadagno, et la perdita, compresi questi due nomi sotto una sola attione dello ingiusto; Et tai nomi di guadagno, & di perdita gli son' dati impropiamente, come si dirà nell'espositione del testo. Il modo di questo mezo è per uia di proportione non geometria, mà numerale; nella quale non s'attende ad altro ché al pareggiar' le cose senza rispetto della degnità degli huomini. Et dichiarando il testo, oue [Et trattagli erranti come pari] Mostra per tai parole (come io hò detto) non attendersi in questo giusto la degnità delle persone, anzi la pena, & il danno farcisi sí all'uno ché all'altro, benchè dissimili di degnità, castigandosi il nobile, che habbia ferito l'ignobile, di pari pena, ché se uno ignobile hauesse ferito un' nobile. Mà tal detto apparisce falso per gli esempi de' Legislatori, che son' 1.

messi in costume, hauendo essi constituito altra pena à chi ferisce uno di Magistrato, che à chi ferisce un' priuato. Mà e' si dice allincontro una tal cosa interuenire in questa giustitia accidentalmente; io dico interuenirci accidentalmente, che e' s'habbia rispetto alla degnità della persona:
2. *perche in tal caso ella usa il modo della giustitia distributiua. Oue [Et in tai casi si dice come per uero nome il guadagno] Il guadagno, & la perdita non sono in questo luogo ueri nomi, ma transferitici da quelle attioni, che gli huomini fanno spontaneamente nel trauaglar' le faccende; & qui il ricompensamento d'una ingiuria ò in danari, ò in pene, nell'ingiuriato si chiama guadagno, & nell'ingiuriante condennato dal Giu-*
3. *dice si chiama perdita. Oue [Et perciò si domanda giusto] Volendo quiui mostrare l'uguale esser' il mezo intra'l più, & il meno inferisce il giusto hauer' quel nome δίχα, per la conformità del nome δίκαιον, che significa diuisione in parti uguali; & così interuenir' del Giudice detto nel Greco nome διχαστὴς, che nõ uaria senon in una lettera da δικαστὴς. Queste parole non hò io tradotte nel testo, perchè elleno non importano, nè seruono senon à chi hà notitia della lingua Greca: Et l'intentione d'Aristotile è manifesta, cioè che dal nome posto al giusto e' uoglia prouare, chè*
4. *e' sia pari. Oue [Perchè posti due pari] Hauendo detto il giusto esser' equo mostra qualmente nel correggier' l'ingiusto il Giudice debba indurre questa ugualità; poniamo uerbigratia in termino due numeri pari, ne' quali mostratasi prima l'imparità ueggiamo dipoi qualmente e' si debbin' ridurre al mezo: & sienoli due membri 12. & 12. tolgasi per fargli inuguali dall'uno il 3. & pongasi addosso all'altro, uerrà perciò l'altro ad esser' 15. & uerrà ad auanzare l'altro membro in due parti, perchè quel primo è rimasto 9. & questo è 15. mà il mezo, che è 12. uiene aduanzare la parte diminuta solo in un' 3. & dall'accresciuta uiene ad essere auanzato in unaltro. Che adunche debbe fare il Giudice, che uoglia questa imparità ridurre al mezo? Debbe dalla parte soprabbondante torre un' sol 3. & metterlo alla mancante; nel qual modo e' non uiene à far' altro che à mettere alla parte mancante quel solo eccesso, onde ella era ecceduta dal mezo. Et questa parte (afferma il Filosofo) si debbe torre dal grandissimo per esporre quelle parole; che altro non significano, senon che tal parte si debbe torre da quella, à cui fu aggiunto il 3. Nè questo modo è stato superfluo ad insegnarsi, perchè se il 3. all'un' membro fusse stato tolto, & non dato all'altro, non accadeua per ridurgli al pari usar' questo modo; anzi bastaua all'altro membro leuarne altrettanto. Mà per maggior' chiarezza di questa cosa il Filosofo mette nel testo in termini la figura matematica, che si noterà disotto, nella quale il B. è il mezo termino, & l'A.*

& il C. che son' gli estremi, come s'habbino à ridurre al mezo apparisce. Oue [Et in tutte l'altre arti] Mostra quiui l'inconueniente, che seguirebbe, se in tal modo non si facesse la retributione; Et l'inconueniente e, chè e' perirebbono l'arti; sè chi dà uerbigratia una mercantia, ò uno artifitio, non riceuesse in quel cambio l'equiualente in unaltra cosa, ò nel danaio, che è di tutte le cose comune misura. Et nelle parole del testo è da notarsi, chè egli intende per l'agente chi dà la sua mercantia, & pe'l pattiente chi la riceue. Oue [Ma hassi il suo mediante le cose sue] E' il senso, chè quando col barattar' le sue mercantie uno non hà acquistato, ne perduto, allhora si dice d'hauere il suo; però conchiude il giusto commutatiuo esser' quello, che ci fa hauere il pari intra'l guadagno, & la perdita: & secondo ché io stimo intende questo negli atti inuolontarij. Et questo si può prouare per l'ultime parole del testo, che dicono [& prima, & poi] Intendendo egli per Prima quel pari, che era innanzi al malefitio: & per Poi quello, che è pari, poi ché egli è stato ridotto così dalla legge, ò dal Giudice. Dubitasi in questo membro di Giustitia, & nell'altro medesimamente, come si conuenga loro nella diffinitione il mezo della ragione, per essere tal diffinitione contraria alla prima data alla Giustitia nel principio di questo libro: doue egli afferma lei esser' mezo della cosa. Togliesi uia il dubbio con la distintion' del mezo, in quello dico, che è determinato dalla retta ragione; onde e' uiene à non essere soprabbondante, nè mancante: & in quello, di cui essa Giustitia sia cagione efficiēte. Il mezo preso nel primo modo s'adatta ad ogni Virtù morale. Il mezo preso nell'altro s'adatta solo alla Giustitia, per esser' ella sola di tal mezo effettrice ò per uia della proportion' geometrica (& questo s'appartiene al giusto distributiuo), ò per uia della proportione numerale, & questo s'appartiene al giusto commutatiuo, di cui s'è parlato in questo Capitolo.

5.

6.

7.

1.

FIGVRA:

A.	E.	A.	
B:		B.	
D.	F.	C.	D.

Del Giusto Pittagorico detto il Contrappasso, che consiste in proportione di ragione. Cap. V.

MA' e' pare à certi, chè il contrappasso assolutamente sia giusto, come dissono li Pittagorici; perchè essi diffinirono il Giusto assolutamente essere il contrap
1. passo. Mà il contrappasso nõ conuiene nè al Giusto distributiuo, nè al Giusto cõmutatiuo; anchor' chè questi tali voglino, chè questo sia il Giusto di Radamanto, dicẽdo
2. *Sè uno quel patisce, ch' egli hà fatto;*
Allhor sia retto quel giuditio, & santo.
Mà taluolta questo discorda, com' è quãdo vno, che sia di Magistrato, ferisse vnaltro, e' nõ si debbe ferirlo allincõtro; & sè vno hà battuto vno, che sia in Magistrato, non pur' debbe questo tale esser' ribattuto, anzi debbe essere castigato maggiormẽte. Oltradiquesto egli è vna grã dif
3. ferẽza intra'l volõtario, & l'inuolõtario. Mà nelle compagnie de' commertii, che s'hanno dell'uno con l'altro, quel Giusto, che u'è dẽtro, contiene in se il giusto del cõtrappasso per via di proportione, & non per via di parità; perchè la Città si mantiene col rendere il cãbio proportionatamente: conciosia chè ò e' si cerca di rendere il pari nel danno, & sè e' non si può far' questo, allhora pare, chè la Città sia suggetta: ò vero si cerca di rendere il pari ne' benefitii; & sè tal' cosa anchora non si può fare, e' non si fà la retributione. La quale è quella, che mantiene insieme li Cittadini. Onde è in costume di edificare il tempio alle Gratie in luogo, che sia ad ogni huomo opportuno, acciochè e' s'usi la retributione de' benefitii; chè questo è il propio vffitio della Gratia: perchè egli è di necessità sumministrare scambieuolmẽte à chi t'hà beneficato, & di nuouo cominciar' tu ad essere il beneficatore. Questa retributione secondo la proportione la fà la congiuntione diametrale. Sia com'è dire l'Edificatore doue è

l'A. il

l'A.il Calzolaio sia doue è il B. la Casa sia doue è il C. le Scarpette sieno doue è il D. Debbe adunche l'Edificatore pigliare dal Calzolaio l'opera sua, & egli allincontro della sua debbe dare à lui. Sè adunche innãzitratto egli è giusto quello, che vien' pari secondo la proportione; & sè con tal'regola si farà il ricompenso,e' sia vero quello,che è detto: & sè altrimenti non sarà pari tal' giusto, e' non si manterrà la compagnia;perchè niente prohibisce,chè e' non possa esser' migliore l'opera dell'uno, ché dell'altro:Et tali opere son' quelle,che bisogna pareggiare. Et questo medesimo interuiene in tutte l'altre Arti, perchè elleno perirebbono, sè chi le fà non facesse quanto,& quale;& sè chi le patisce non sopportasse tanto, & tale:chè à dire il vero e'non si può far' compagnia di due medici,mà d'un' medico,& d'un' contadino. Et in somma la compagnia s'hà à fare di persone diuerse,& non di pari; le quali s'hanno à pareggiare. Onde è di necessità, chè tutte le cose,di che s'hà à fare la permutatione,in vn' certo modo sieno paragonabili: & però è stato trouato il danaio,& in vn'certo modo è stato fatto mezo:perchè il danaio misura ogni cosa,onde e' misura anchora la soprabbondanza,& il mancamento,& così misura quante scarpette alla casa, & al nutrimento son' pari. Bisogna adunche in questa similitudine,chè quella proportione, che hà l'Edificatore col Calzolaio,la medesima habbino le Scarpette con la Casa,& col Nutrimẽto; perchè altrimenti non si può fare lo scambio,& non vi può essere infra loro compagnia: anzi tal' cosa non può essere,senon doue le cose in vn' certo modo sien' pari.E' pertanto necessario con qualcuna cosa misurare il tutto, sicome innanzi s'è detto; & questa cosa non è altro in vero, ché il mancamento, che contiene in se ogni cosa: perchè sè e' non fusse il mancamento, & s'e' non fusse dall'una banda,& dall'altra,similmente ò e' non si farebbe il cambio,

4

H

ò e' non sarebbe il medesimo. Mà in cambio della permu ta necessaria venne in cãpo il danaio, il quale fu indotto per legge; & però si chiama egli nũmo, & νόμισμα, perchè e'nõ è fatto dalla natura, mà dalla legge: & à noi stà il mutarlo, & il renderlo disutile. Farassi aduñche allhora il ricompenso quando le cose saran ridotte al pari, & talmente ché la medesima proportione sia intra'l Contadino, & il Calzolaio, che è intra l'opera del Calzolaio, &

5. intra quella del Contadino. Mà quando e' si fà la permuta e'bisogna ridurla in figura di proportione, perchè, faccendo altrimenti, l'uno estremo verrebbe ad hauer' l'uno, & l'altro eccesso; mà quando amendue hauranno il loro, allhora saranno eglino pari, & compagni: perchè questa parità si può cauare da loro stesssi. Sia il Contadino A. & il Nutrimẽto C. sia il Calzolaio B. & l'Opera sua pareggiata sia D. Et sè in tal modo non si fà il ricompenso e' non vi potrà esser' compagnia. Et chè il mancamento sia quella cosa, che mantiene queste parti come vna sola, si dimostra, perchè non essendo infra loro scambieuolmente questo mancamento, ò in vna delle parti, e' non vi si fà la permutatione; sicome ella si fà quando vno hà di quello, di che l'altro hà di bisogno: come è del vino, in cambio del quale egli dà il grano, chè ei lo trasporti altroue. Questa tal cosa adunche è quella, che bisogna pareggiare. Et sè hora non s'hà di permuta bisogno, il danaio ci entra malleuadore, ch'ella si farà per il bisogno à venire; perchè chi porta il danaio può hauer' quelle cose, di che egli hà mancamento. Mà e'patisce an-

6. chora il danaio il medesimo, non sempre potendo far' la parità; contuttociò e'dura piú: & perciò fà di mestiero chè ogni cosa sia stimata col danaio: perchè in tal'modo sempre si potrà fare il baratto; & sè il baratto si potrà fare, si manterrà la compagnia. Il danaio adunche come mezo faccendo le cose misurabili, le và pareggiando; per

chè sè e'non fusse il baratto e'non sarebbe la compagnia: & il baratto non si potrebbe fare sè e'non fusse l'vgualità: nè l'vgualità sarebbe, sè e'non fusse la misura. E' pertanto quasi impossibile (per dire il vero) à pareggiar' le cose, che son' tanto diuerse; mà con questo rispetto del bisogno si può far'ciò à bastanza. Bisogna adunche, chè e'sia vna cosa sola; Et questa per suppositione. Onde è, chè ella si chiama nummo; perchè il nummo fà ogni cosa misurabile, conciosia chè mediante lui si misuri ogni cosa. Sia la casa, doue è l'A. & dieci dramme doue è il B. & sia il letto doue è il C. Sia l'A. adunche la metà d'esso B. sè il pregio della casa è cinque dramme, ò pari à esso B. & il C. cioè il letto, sia la decima parte del B. Onde si vede chiaramente quanti letti sien' pari alla casa, cioè, chè e'son' cinque. Et è manifesto, chè innanzi al nummo la permutatione si faceua nel modo detto. Nè quì ci importi, sè cinque letti si dieno per vna casa, ò quanto vagliono cinque letti. Detto s'è adunche, che cosa sia il Giusto, & che l'Ingiusto. Doppo la qual' determinatione è manifesto, chè l'attion' giusta sia mezo intra'l fare, & il sopportare l'ingiuria; perchè l'vno è hauer' piu, & l'altro è hauer' meno. Et la Giustitia è vna mediocrità, mà non nel modo medesimo, in che sono le altre Virtù dette innãzi; mà è, perchè ella è del mezo effettrice, cioè del pari: & l'Ingiustitia è degli estremi. Et Giustitia è quella (diffinendola) mediante la quale l'huomo giusto si dice essere operatore del giusto con elettione; & distributore d'esso, & à se stesso inuerso degli altri, & à altri in uerso d'altrui; non già in maniera tale, ché della cosa eligibile à lui ne sia piu, & al prossimo meno, & della nociua al contrario: mà ché ella sia del pari secondo la proportione; & parimente stia così à vnaltro inuerso altri. Et l'Ingiustitia allincontro ci fà operatori dell'ingiusto nel modo opposto: Et questo è l'eccesso, & il manca-

7. 8. 9.

mento, & dello vtile,& del nociuo fuori della propor-
tione. Onde l'eccesso, & il mancamẽto è Ingiustitia; per
chè l'Ingiustitia piglia l'vno, & l'altro estremo, attribu-
endo à se stessa nell'eccesso quello, che semplicemente è
vtile,& nel mãcamẽto quello, che semplicemẽte è dãno-
so; & agli altri faccẽdo similmẽte nel tutto: mà ben' fac-
cẽdo quello, che è fuori della proportione, et in quel mo
do, in che dà la sorte. Quanto al far' l'ingiuria, minor'ma
le è l'essere ingiuriato, & maggiore è l'ingiuriare. Della
Giustitia adunche, & della Ingiustitia qual'sia la natura
dell'vna,& dell'altra, bastine hauer' detto nel modo so-
praracconto, & similmente del Giusto, & dell'Ingiusto
vniuersale.

Mà e' pare à certi.

Doppo la distintione del giusto particulare in distributiuo, & in commutatiuo, et la esaminatione di ciascuno, procede il Filosofo in questo Cap. contra l'oppenione de' Pittagorici famosissima intorno alla diffinitione della Giustitia; la quale era, chè la Giustitia non fusse altro ché un contraccambio, ò un' patire allincontro il medesimo; esponendo così il nome Greco ἀντιπεπονθὸς: il qual nome hò io tradotto Contrappasso, seguendo in ciò l'autorità dell' eccellentissimo Poeta Dante, che nel Canto XXVIII. dell'Inferno in questa materia l'usa similmente in persona di Beltramo dal Bornio dicente

Così s'osserua in me lo contrappasso.

Questo Contrappasso da' nostri Dottori di legge è detto la Pena del talione, perchè tale sia il castigo, quale è stato il danno. Questa oppenione de' Pittagorici distrugge il Filosofo prouãdo un' simil giusto de' Pittagorici non conuenirsi alla Giustitia, in questo modo, Quello, che non conuiene al giusto cõmutatiuo, nè al giusto distributiuo, non è giustitia; il cõtrappasso nõ conuiene nè all'uno, nè all'altro: Adunche e' nõ è giustitia. Chè e' non conuenga nè all'uno, nè all'altro si proua nel testo; per la ragione anchora del uolontario, & dell'inuolontario proua egli il medesimo, cioè il contrappasso non esser' giusto; perchè il uolontario, et l'inuolõtario fanno una attione giusta, o ingiusta: onde e' la fanno differente. Et sè il contrappasso fusse giusto, trà l'attion' uolontaria, & l'inuolontaria non uerrebbe ad

essere differenza; perchè il giusto del contrappasso à questo non guarda. Che adunche si debbe dire? chè e' non sia giusto in modo alcuno? Debbesi determinare tal giusto essere accommodato solamente al membro cōmutatiuo nell'attioni, che piu si fanno spontaneamēte; infra le quali quel tāto si debbe riceuere, ò l'equiualente, che uno hà dato. Nè si debbe anchora osseruare il pari di questo giusto (afferma il Filosofo) nel modo, in che uogliono i Pittagorici, cioè con la parità della cosa à punto; mà col mezo osseruato della proportione, come si uedrà, esponendo il testo, nelle figure. Oue [Nè al giusto distributiuo] Qui hò lasciato di tradurre alcune parole del testo Greco, perchè ò elleno soprabbondano, ò elleno uoglion' dire questo medesimo inconfusamente; hauendo seguitato la traduttione dell' Argiropolo, il quale stimo chè hauesse miglior' testo di quegli, che hoggi si trouano. Oue

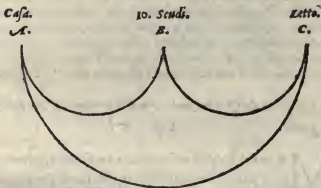
Sè uno quel patisce, ch' egli hà fatto.

Son' quiui due uersi d' Hesiodo accommodati al giusto di Radamanto, il quale li Pittagorici uogliono attribuire à ogni giusto; mà e' non conuiene (sicome io hò detto) senon à una parte del giusto commutatiuo: perchè e' si proua dal Filosofo lui non conuenire à quel giusto commutatiuo, oue l'ingiurie sono infra persone diuerse di grado. Et sebene tal consideratione non pare, chè sia appartenente al giusto commutatiuo, per risguardare egli le cose, & non le persone, come una tal cosa s'accordi hò detto nel Cap innanzi. Oue [Mà nelle compagnie de' commertij] Questo giusto afferma ei qui conuenire alla parte commutatiua, che è ne' commertii uolontarij; doue l'ugualità d'esso debbe esser' presa non con rendere l'ugualità nella cosa medesima, mà con renderla per uia della proportione numerale con ricompenso, ò d'unaltra mercantia, che uaglia quella, che tu hai data, ò del danaio, che è misura di tutte le cose, introdotto dagli huomini per supplire à tutti i bisogni: & non pure à quegli, che sieno, mà che potessin' uenire. Mà questo ricompensamento in tal proportione mettasi in termini per meglio intendersi quello, che è messo nel testo, doue e' dice, chè la congiuntione si faccia diametrale.

FIGVRA.

Vedesi per la figura ciascuno Artefice douer' pigliare in ricompenso l'opera dell'altro con la proportion' detta disopra. Oue [Et in un' certo modo è stato fatto mezo] E' detto il danaio esser' mezo in un' certo modo, à differenza del Giudice, chè anchora egli è mezo; mà il Giudice è cosa animata, & il danaio è senza anima: anchora il Giudice riduce à parità le cose fatte disuguali doppo l'ingiuria, & che erano innanzi uguali; & il danaio riduce à parità le cose come misura comune di tutte quelle, che si permutano. Oue [Mà quando e'si fa la permuta] Mostra la ragione, perchè nel far' la permuta s'habbia à congiugner' le cose diametralmente: & è, perchè l'uno estremo non habbia l'uno, & l'altro eccesso: Il che auuerrebbe nel farla altrimenti, conciosia chè (uerbigratia) il Muratore harebbe la casa, & il Calzolaio le scarpette, & ciascuno di questi harebbe l'eccesso in questo modo, cioè il Muratore dando la casa per le scarpette harebbe piu nella fatica, & piu nel danno, ualendo piu l'opera sua ché quella dell'altro: & il Calzolaio all'incontro harebbe men' fatica, & men' danno. O'uero è meglio intender' così, chè il Mutatore (uerbigratia) che è l'Artefice più eccellente, harebbe l'opera più eccellente, che è la casa: & l'altro, che è il più uile, harebbe l'opera, che è più uile. Mà per la congiuntione diametrale queste cose ò col piu, ò men' numero si uanno pareggiando, ò col danaio, che le stimi. Oue [Mà e'patisce anchora il danaio] Hauendo detto disopra non sempre potersi fare il baratto, perchè e' non è

anchor' sempre il bisogno; ò uero perchè le cose non sempre sono di natura da potere permutarsi l'una con l'altra: però risponde à una tacita domanda di chi hauesse detto una simil cosa potere anchora auuenir' nel danaio, essendo egli anchora uariabile, come l'altre cose dicendo, chè sebene egli è uariabile, nondimeno egli è di piu uita di nessun'altra cosa, che ualuti i bisogni degli huomini. Et chè e'ualuti tutti i bisogni si dimostra per la ragione matematica messa in termini

FIGVRA.

per la quale apparisce il danaio esser' mezo, & ualutare l'una, & l'altra mercantia. Oue [Et la Giustitia è una mediocrità] Afferma la Giustitia esser' mezo non come l'altre Virtù, che son' mezo intra due estremi, mà perchè ella è effettrice di quella cosa, che è intra'l più, & il meno. Onde nasce, chè à lei non s'oppone senon uno estremo, che contiene in se il più, & il meno, sicome io hò detto innanzi. Mà per unaltra ragione anchora alla Giustitia non s'oppone senon uno estremo, cioè perchè gli estremi dell'altre Virtù non si possono con un'solo atto operare. E'non si può dico con un'sol'atto essere audace, & timido, nè prodigo, & auaro; mà si bene con un'sol'atto d'ingiustitia si può hauere il più, & il meno. Oue [Et Giustitia è quella diffinendola] Diffinisce quiui la Giustitia, doue e' piglia l'uno, & l'altro membro, cioè il distributiuo, & il commutatiuo; & il distributiuo piglia dicendo A' se stesso, & ad altri, perchè nella Città gli honori, & gli utili si distribuiscono à se stesso, et à altrui: & il commutatiuo intende dicendo Et ad altri inuerso d'altrui, perchè il Giudice nel giudicare le controuersie distribuisce il giusto ad altri inuerso

7.

8.

9. *d'altrui. Oue [Mà bene faccendo quello, che è fuori della proportione] perchè e'non si può à punto determinare in quanti modi si faccia l'ingiustitia, però con questo generale gli cōprende tutti, dicendo lei farsi quādo e's'opera fuori della proportione o gemetrica, ò numerale nel modo, in che dà la sorte. Et però doue e'dice [& agli altri faccendo similmente nel tutto] significa diffinendo l'Ingiustitia, chè ella dà agli altri similmente la soprabbōdanza, & il mancamento, mà cō diuerso modo, con che non dà la Giustitia, perchè ella dà agli altri il mancamēto nelle cose utili, et*

10. *la soprabbondanza nelle danniose. Oue. [Quanto all'ingiuria] Và quì il Filosofo determinando, & comparando gli estremi della Giustitia compresi dall'Ingiustitia, mostrando, chè il patir' l'ingiuria che è il meno, sia māco uitio, ché non è il più, che è il far' l'ingiuria, perchè ne' uitij uà à rouescio ché nelle Virtù: essendo nelle Virtù meglio l'operare ché il patire, com'è (uerbigratia) il beneficare è meglio ché riceuer' de' benefitij: & ne' uitij allincontro è men' male patire il danno ché non è far' l'ingiuria.*

Diuisione del Giusto Ciuile, & dell'Iconomico, & dell'Ingiuria. Cap. VI.

MA'perchè e'può essere, chè vno faccia ingiuria, & non perciò sia ingiusto; quali sono però quelle attioni, oue e si fà l'ingiuria, per le quali si dica vno essere ingiusto in ciascheduna ingiustitia? com'è ladro, adultero, ò assassino? ò vero questo niente importa; perchè sè vno vsa dishonestamente con vna donna, sappiendo con chi, mà non già col principio elettiuo, mà spinto dal la perturbatione; questo tale (dico) commette ingiuria, mà e'non è ingiusto, come nè anchora è ladro ognuno, che hà rubato: nè adultero ogni huomo, che hà adulterato: Et il simile discorrendo per gli altri casi. Come stia adunche il cōtrappasso inuerso del Giusto s'è detto innanzi. Mà noi non douiamo ignorare, chè quello, che si cerca, è & il vero giusto, & il giusto ciuile: Et questo è quello, che è comune per la sufficienza della vita degli huomini liberi, & vguali; ò per via della proportione, ò per via del numero. Onde, doue non son'queste qualità,

quiui non può essere infra loro il giusto ciuile, mà vn' certo giusto,& per similitudine; perchè il giusto è doue è la legge posta infra loro:& la legge è doue si fà l'Ingiustitia: perchè il Giuditio è vna determinatione del Giusto,&dell'Ingiusto. Et doue si fà l'ingiustitia, quiui si fanno le ingiurie;mà nō già allincōtro doue si fanno l'ingiurie sempre si fà l'ingiustitia:la quale nō è altro chè vn' distribuire à se stesso piu di quei beni, che semplicemente son'beni,&meno di quei mali, che semplicemēte son'mali. Et per questo conto nō si lascia comādare all'huomo, mà alla ragione; perchè l'huomo distribuisce i beni à se stesso,& diuenta Tiranno. Mà il magistrato è conseruadore del giusto, & sè del giusto, egli è ancho conseruadore dell'vguale. Mà perchè e'non giudica douersegli piu di quello,che si conuiene,essendo ei giusto, cōciosia chè e'nō distribuisca à se stesso piu di quei beni,che semplicemente son'beni,sè già e'non gli son' proportionati; però s'affatica egli per altrui. Et diquì è nato il prouerbio,chè la Giustitia sia vn'bene d'altri, sicome io hò anchor' detto innanzi. Debbesi adunche à tali huomini, che sono in magistrato, porre qualche premio; Et questo è l'honore,& il dono:Il qual'premio à chi non basta, è forza,chè tale diuenti Tiranno. Non è già il giusto signorile, & il paterno il medesimo con li conti disopra, mà è simigliante;perchè e'non si dà propiamente ingiustitia inuerso le cose sue,mà la possessione,& il figliuolo per mentre chè egli è piccolo, & non separato dal padre è come parte di lui: & niuno si ritroua, che voglia farsi nocumento. Onde contra di se stesso non è ingiustitia; & s'e'non v'è l'ingiustitia, nè anchora v'è l'ingiusto, nè il giusto ciuile; perchè vn'simil'giusto è fatto per legge: & è in coloro, che per natura sono atti à viuere sotto le leggi: Et tali sono tutti quegli,ne'quali si ritroua l'vgualità del comandare, & dell'vbidire. Onde il giusto è più

3.

4.

I

inuerso la moglie ché inuerso i figliuoli, & ché inuerso i serui: perche tal giusto inuerso delle cose possedute è iconomico, & è diuerso dal giusto ciuile.

Mà perchè.

NEL principio di questo Cap. si muoue, & soluesi una quistione. E' la quistione, sè per ogni attione ingiusta si debba chiamare uno ingiusto; & determinasi chè nò; mà solamente chè e'si debba chiamare uno ingiusto per quegli atti ingiusti, che ei fa con elettione. Dipoi propone di trattare del giusto ciuile, che è il uero giusto; il quale osserua la proportion' geometrica, & numerale: & mostra infra chi sia tal giusto, cioè infra gli huomini liberi, & uguali. Onde più disotto determina il giusto paterno, io dico quello, che è infra'l padre, e'l figliuolo; quello, che è infra'l padrone, & il seruo; & quello, che è infra'l marito, & la moglie non douersi dire giusto ciuile: per la ragione chè tal giusto non è infra li pari, & perchè e'non è infra huomini, à chi sien' poste le leggi, & perchè e'non è infra quegli, à chi si faccia ingiustitia propiamente. E' ben'uero, chè di questi quello, che è infra'l marito, & la moglie, hà piu similitudine col ciuile ché non hanno gli altri due; per la ragione chè egli è piu infra gli uguali, et men' sottoposti. Mà e'si potrebbe dubitare, perchè hauendo Aristotile trattato del giusto distributiuo, & del commutatiuo, & del giusto Pittagorico detto il Contrappasso, e'tratti hora del giusto ciuile, parendo tal ragionamento superfluo; & chè li tre membri detti disopra contenghino tutto il giusto. Rispondesi il giusto dirsi in molti modi, de'quali il Filosofo non haueua raccontato ogni spetie; sebene egli haueua detto di quegli, che eran' membri importanti. Onde sè e'tratta del giusto ciuile, e'tratta d'un'giusto, chè è come genere de'membri detti, perchè e'gli contiene in se stesso; & diuidesi tal giusto nel naturale, & nel legittimo; onde non esser' superfluo il ragionar' di questo, che abbraccia tutti questi altri giusti. Mà dichiarando il testo, oue [O'uero questo niente importa] Niente afferma importare (risoluendo il primo quesito per uia di dubitatione) l'esser' ladro, adultero, ò assassino inquanto all'essere ingiusto per simili atti, sè tali dipiù non sien' commessi con elettione; perchè commessi senza elettione e'son' bene atti ingiuriosi, mà non ingiusti. Oue [Ma noi non douiamo ignorare] Essendo sua intentione in questo Cap. di trattar' del giusto ciuile, però dice, chè del giusto Pittagorico non è qui il suo ragionamento; anzi chè e'n'è stato da lui detto innanzi: & che qui si tratta del giusto ciuile, che è il uero giusto. Oue [Et per questo conto non si lascia comandar'

all'huomo] *Inferisce pe' detti di sopra, doue e' s'estende à mostrar l'uffitio del giusto ciuile, che e' ne conseguita, & è stata introdotta la legge, che comandi, per non esser cosa sicura lasciar comandare all'huomo; essendo difficile impresa il sapersi astenere di non si distribuire negli utili piu del douere, & agli altri di non darne meno: come interuiene à chi diuenta Tiranno. Ma sè il Principe, ò gli huomini di Magistrato, che si portin bene nel distribuir la Giustitia; il che non è altro (sicome egli afferma) che affaticarsi per altri, non sono remunerati, e' si farebbe grande ingiustitia. Mà quale è il premio di questi tali? non già quello de' beni, onde l'huomo cattiuo diuenta ingiusto; mà è quello dell'honore, del quale gli huomini buoni douerrebbono esser contenti. Et questo premio è stato indotto nelle Republiche da tutti i Legislatori, sicome di tal cosa si parla nella Politica più à lungo; & del quale solo gli huomini da bene douerrebbon' esser contenti. Oue* [*Non è già il giusto signorile*] *Diuide quiui i tre giusti (sicome io hò detto innanzi) compresi dal Giusto economico; de' quali nessuno propiamente si può dir giusto ciuile, sebene quello infra'l marito, & la moglie hà con lui piu similitudine.*

Delle spetie del Giusto ciuile, che sono il naturale, & il legittimo. Cap. VII.

IL Giusto ciuile si diuide in naturale, & in legittimo. Naturale è quello, che in ogni luogo hà la medesima forza, & che non pare à questi sí, & à questi nò. Legittimo è quello, che da prima niente importa sè e' sia così, ò non così fatto. Mà dappoi chè egli è posto, importa assai, come chè i prigioni sien' liberati per tanto prezzo, & chè e' si sacrifichi la capra, & non due pecore. Oltrà di questo tutte le cose particulari; che dalle leggi sono state prescritte, com' è il fare sacrifitio à Braside, & tutti gli altri particulari determinati per decreti. Mà certi sono, à chi pare, chè ogni giusto sia ciuile, mossi dal uedere, chè il giusto naturale è immobile, & hà in ogni luogo la medesima forza; sicome è il fuoco, che abbrucia vgualmente & quì, & appresso i Persi: & chè i Giusti non hãno stabilità. Mà la cosa nõ stà così, sebene ella stà in vn

certo modo; chè forſe non ſtà ella coſi appreſſo gli Dei: mà appreſſo di noi ſi dà egli un' certo giuſto anchora naturale, che non è ſtabile, ſeben' non tutto è coſi, mà non però è, chè e' non ſia vn' giuſto naturale, & vn' nò. Mà qual' ſia quel giuſto naturale, che poſſa variare, & qual' nò, & qual' ſia per legge, & per patto; sè l'uno dico, & l'altro varia à vn' modo: è manifeſtiſsimo. Et nell'altre coſe naturali anchora s'adatta queſta medeſima determinatione, come auuien' nella deſtra mano, che per natura è più gagliarda della ſiniſtra; & contuttociò può interuenire, chè tutti gli huomini ſieno ambideſtri. Mà'l giuſto, che è per patto, & l'utile, che procede dal giuſto, è ſimile alle miſure; perchè non in ogni luogo ſon' pari le miſure del vino, & del grano: chè, doue ſi compera, quiui elleno ſon' maggiori, & doue ſi vende quiui elleno ſon' minori. Il ſimile auuiene ne' giuſti, che non ſono naturali, mà humani, cioè chè eſsi non ſono i medeſimi in ogni luogo: & la ragione è, chè anchora ogni Stato non hà la medeſima forma. Mà ſolo interuien' queſto per natura nello Stato, che è ottimo. Ciaſcuno atto giuſto, & legittimo ſtà non altrimenti ché ſi ſtia l'uniuerſale col particulare, perchè le coſe che ſi fanno, ſon' molte; & ciaſcuna d'eſſe è vna ſola: perchè ella è vniuerſale. E' ben' differente l'attione ingiurioſa, & l'ingiuſto, & ſimilmente l'attion' giuſta, & il giuſto; perchè l'ingiuſto è ò per natura, ò per ordine. Et queſto tale ingiuſto, quando egli è meſſo in atto, diuenta attione ingiurioſa; & innanzi non ſi chiama così, mà chiamaſi ingiuſto: perchè quando e' ſi mette in atto e' ſi chiama ingiurioſa attione. Et così interuiene della attione giuſta. Chiamaſi ben' piutoſto eſſo comune (detto col greco nome *Δικαιοπράγημα*) attione giuſta, & con queſto nome greco *Δικαίωμα* ſi dice la correttione dell' ingiuria. Mà quali, & quante ſieno di ciaſcheduno

4.

d'essi le spetie, & intorno à che cose e' consistino si dirà più disotto.

Il Giusto ciuile.

Diuide il Filosofo in questo Cap. il giusto ciuile nelle sue spetie, che sono il giusto naturale, et il giusto legittimo; nella qual diuisione Speusippo se gli oppone affermante non darsi il giusto naturale, per la ragione che le cose naturali stanno sempre à un' medesimo modo, mà non li giusti. Al quale argumento risponde il Filosofo negando la sua maggiore, cioè, che le cose naturali stien' sempre à un' medesimo modo, sebene e' si uede alcune d'esse essere immutabili; com' è uerbigratia nelle cose diuine, che sono di quella sorte naturali immutabili: mà nelle naturali, & non diuine non sempre uà il modo immutabilmente, com' ei ne dà l'esempio nella mano destra. Onde nè i giusti naturali son' sempre à un' modo. Che differenza fia adunche intra'l giusto naturale, & il giusto legittimo, sè amendue questi giusti son' uariabili? Euui differenza, perchè il giusto naturale appresso à ogni gente è quasi à un' modo per un' tacito cosenso della natura, & non per legge humana; com' è uerbigratia chè e' non si possa prohibir' l'acqua al uicino; chè gli Imbasciadori uadin' sicuri per tutto. Et il legittimo allincontro non appresso à ogni gente è simile; & è oltradiquesto ordinato per uia di legge, ò di statuti particulari. Doppo questo dichiara il Filosofo quattro uocaboli usati da lui, acciochè i lettori non si confondino, com' è giusto, ingiusto, far' ragione, & far' ingiuria. Doue li due primi comparati con li due ultimi stanno come l'uniuersale col particulare; onde auuiene chè il giusto, & l'ingiusto prima ché e' si mettino in atto, non si possin' dire attioni giuste, nè ingiuste, mà allhora ché elleno si mettono in atto: mà li secondi nomi allincontro esser' ben' prima giusti, ò ingiusti. Anchora dice il Filosofo, chè l'attion' giusta molteuolte s'usa di chiamare col nome uniuersale detto Δικαιοπράγημα: & chè la correttion' del giusto s'usa chiamare col nome Δικαίωμα. Et nell'espositione del testo, oue [Il giusto ciuile si diuide] In questa diuisione del giusto usa il Filosofo il nome di giusto in cambio del nome Ius, il qual nome medesimamente è usato da' Dottori di legge nella diuisione d'esso giusto. Et diqui si può uedere facilmente tutto lo studio delle leggi cauarsi da questa parte morale della Giustitia in questo luogo trattata. E' diffinito adunche da lui il giusto naturale con due differeze, che lo fanno diuerso dal giusto legittimo: chè l'una si caua dall'effetto, & l'altra si caua dalla cagione. Cauasi la differenza dall'effetto, conciosia chè il giu- 1.

sto naturale habbia in ogni luogo là medesima forza. Cauasi dalla cagione, conciosa chè e' non uenga da uoglia humana, parendo à ognuno ugualmente il medesimo; anzi piutosto da legge, & uoglia diuina. Doue il legittimo allincontro non hà in ogni luogo la medesima forza, & uiene da leggi uniuersali, ò particulari, ò da costumi degli huomini; comè apparisce per gli esempi nel testo. Oue [Come è il far sacrifitiò à Brafide] E' questo uno esempio appartenente al giusto legittimo. Brafide (per dir' di lui qualche cosa) fu Re di Sparta fatto degno doppo la morte de' sacrifitii diuini, per li molti benefitii fatti à quei popoli. Oue [Et nell'altre cose naturali] Determinando quiui la differenza, che è intra'l giusto naturale, & intra'l giusto legittimo, posto chè l'uno, & l'altro sia mariabile; mostra con l'esempio delle cose naturali come stia anchora il natural giusto. Le cose naturali (com' è uerbigratia la mano destra) nè piu è di piu gagliardia chè la sinistra, sebene accade alcunauolta nè manco l'opposito. Il giusto naturale medesimamente nè piu è uero in quel modo, sebene alcunauolta e' discorda nè manco. Mà il legittimo non si uerifica in ogni gente, ma bene in questo, ò in quell' altro popolo, secondo chè ciascheduno hà diuerse leggi, come n'è dato l'esempio nel testo delle misure. Oue [Perchè ella è uniuarsale] Hà detto disopra il giusto, & l'ingiusto star' come uniuersali rispetto alle loro attioni; onde inferisce egli l'attioni anchora essere uniuersali, per la ragione cioè chè ellene son' giuste.

2.
3.
4.

Qual si debbe chiamare ingiuria, & quale ingiusto, & così quali gli opposti. Cap. VIII.

MA' essendo li giusti, & gli ingiusti fatti, sicome io hò detto, dico, chè l'attion' giusta, & l'ingiusta si dice essere allhora, chè ella è fatta volontariamente; mà quando ella non si fà volontariamente, non si dice, chè e' si faccia ragione, nè ingiuria; ò vero si può dire tal'cosa farsi accidentalmente, cioè perchè e' si faccin' quelle cose, alle quali accaschi d'essere ò giuste, ò ingiuste. Mà l'attion' giusta, & l'ingiusta si determina col Volontario, & con lo Inuolontario; perchè quando ella è volontaria, allhora ella è biasimata & allhora è ella attione ingiuriosa. Onde si conchiude, chè doue non s'aggiugne il volontario v'è bene vn' certo che d'ingiustitia,

2.

mà chè e'non v'è l'attione ingiuriosa. Io chiamo volontario (sicome io hò anchora detto innanzi) quando vno con scienza opera quelle cose, che sono in arbitrio suo, & nessuna circunstanza ignora, nè l'huomo cioè, nè l'instrumento, nè il fine; e'non ignora dico chi ei percuote, nè con che, nè per che cagione : & ciascuna di queste cose fà non per accidente, nè forzatamente, come interuerrebbe, sè vno pigliandoti la mano con essa battesse vnaltro; chè tale attione allhora non sarebbe spontanea, non essendo il principio in te stesso. Et può interuenire anchora, chè il battuto sia il padre, & chè chi hà battuto sappia, chè colui fusse un'huomo, ò alcun'altro di quei, che eran' presenti; mà non già, chè ei fusse suo padre. Et similmẽte in tal'modo sia determinato vn'tal caso, & inquanto al fine, & inquãto à tutto il resto dell'attione. Quello adunche, che si fà per ignorãza, & quello anchora, che nõ si fà per ignorãza, mà che non è in arbitrio nostro, ò che è fatto forzatamente, si debbe chiamare inuolontario; conciosia chè noi operiamo, & sopportiamo molte cose, che per natura ci son' bene con certa scienza: delle quali nondimanco nessuna si debbe chiamar' nè volontaria, nè inuolontaria, com'è l'inuecchiare, & il morire. Et medesimamente ne'casi giusti, & ingiusti v'è quello, che viene accidentalmente; conciosia chè sè vno renderà il diposito maluolentieri, & spinto à ciò per paura, e'non si debbe dire, chè questo tale operi cose giuste, nè giustamente, mà chè sè ei l'opera, e' loperi per via accidentale : & pe'l contrario sè vno costretto, & à forza non lo renderà, costui non si debbe dire, chè sia ingiusto, & chè operi cose ingiuste, mà accidentalmente. Infra l'attioni volontarie vna parte ne facciamo noi con elettione, & vna parte nò. Con elettione si fanno tutte quelle, oue innanzi è stato il consiglio. Et senza elettione tutte quelle, oue ei non è ito innanzi. Et essendo le compa-

2.

gnie degli huomini da tre cagioni offese, errori fatti per via d'ignoranza si debbono dir' quegli, quando e'non si sà nè chi, nè che cosa, nè con che, nè per che fine vno hà preso à fare il nocumento; com'è dire non sapere d'hauer' percosso costui, ò con questa cosa, ò per tal' fine; mà essere accaduto quello, che vno non s'era pensato, cioè chè ei fusse ferito, & ei pensasse d'hauerlo vn' po' tocco, ò non hauesse pensato di ferir' lui, nè in quel modo. Et dicesi essere infortunio, quando egli interuiene il nocumento fuori di ragione; & chiamasi peccato, quando egli interuiene senza malignità, mà non à caso: perchè e'si commette il peccato, quando in se stesso è il principio della colpa: & commettesi infortunio quando il principio è difuori. Et, quando vno fà il male sappiendo quello, che e'si fà, mà senza hauerlo consigliato imprima, si chiama ingiuria; come sono tutte l'attioni, che procedono dall'ira, ò da tutte l'altre perturbationi, che interuengono agli huomini ò per natura, ò per necessità; perchè mediante queste nocendosi ad altrui, & peccandosi si viene à cōmettere ingiuria: mà nō pero s'è ingiusto, nè maluagio per questa cagione, perchè il nocumento non procede da malignità. Mà quando e'si fà il male con elettione, allhora l'huomo è ingiusto, & maligno. Onde è rettamente fatto, chè gli errori, che procedono dall'ira, non sien' giudicati come procedenti da elettione; perchè il principio non è in chi s'adira, mà in chi è cagione di fare adirare. Oltradiquesto e'non si disputa 3. dell'essere stato, ò nō stato, mà del giusto; perchè l'ira si fà per vna ingiuria apparēte; conciosia chè quiui nō si fà la disputa come ne' baratti, doue si disputa del fatto. Nel qual caso è di necessità, chè l'vno de' due sia cattiuo; sè già e'non vi si commette il fallo per via di dimenticanza mà cōuenendo del fatto vi si disputa sè egli è giusto, ò non giusto: Et, chi hà fatto l'inganno, non è ignorante. On

te. Onde pare, chè l'vno sia stato ingiuriato, & l'altro nò. Mà se e' fà'l danno con elettione, ei commette l'ingiuria; & mediante tali ingiurie, chi l'esercita si chiama ingiusto, cioè quando ei commette quello, che è fuori della proportione, ò dello vguale. Et quegli parimente si dee chiamar' giusto, il quale con elettione esercita l'attioni giuste; le quali esercita egli allhora, chè e'le fà volentieri. Infra l'attioni ingiuste, & maluolentieri fatte parte ne sono, che meritan' perdono, & parte, che non lo meritano; perchè tutte quelle lo meritano, delle quali noi non pure siamo ignorãti, mà che noi commettiamo per ignoranza. Mà tutte quelle, le quali noi comettiamo nõ per ignorãza, mà ignorandole, & per via di perturbatione non naturale, nè humana, non meritano d'esser' perdonate. 4. 5.

Mà essendo li giusti, & gli ingiusti.

Scioglie il Filosofo in questo Cap. un' dubbio innanzi proposto, cioè per quali atti giusti, ò ingiusti si debba dire, chè uno habbia ò l'uno, ò l'altro habito. La determinatione di tal dubbio è in questo modo, cominciando prima à dir' dello ingiusto; perchè conosciuto l'ingiusto è manifestato anchora il giusto: allhora adunche si dice uno hauer' tal' habito chè egli opera con elettione, & con iscienza di tutte le circunstanze. Rimuoue egli adunche dall' habito ingiusto ogni attione, che è forzata; la quale attion' forzata si fà in due modi, ò per uia di ignoranza, ò per uia di uiolenza. Rimuoue anchor' da lui lo spontaneo, che è senza elettione: nel qual grado son' tutti gli atti necessarij, & naturali, comprendendo ne' necessarii gli atti, che seruono al mantener' l'indiuiduo, com' è il mangiare, & il bere: & ne' naturali quegli, oue noi siamo spinti per uia degli affetti; il principio de' quali non è in podestà nostra. Quali adunche son' gli atti, che s'attribuiscono all'habito ingiusto? Quegli, che si fanno con elettione, & alli quali precede il consiglio; sicome si dimostra nel testo. Conseguita da questa diuisione dell'attioni humane, chè noi sappiamo distinguere quali d'esse meritin' uenia, & quali nò; & quali si debbin' chiamare errori per ignoranza, quali errori per uia d'affetto; & quali uitij, & malignità. Nell'ultimo del testo uà egli anchor' replicando la materia trattata nel principio del libro III. intorno all'attione

fatta ignorantemente, & intorn'alla fatta per uia d'ignoranza; doue l'una, che è ignorante dell'uniuersale, non merita uenia: & l'altra, che è ignorante del particulare, la merita. Mà questa materia (com' io hò detto) & la diuisione anchora degli atti forzati, è trattata da lui nel
1. *III. Et dichiarando qualcosa del testo. Oue [Cioè perchè e' si faccin quelle cose] Significa, determinando il dubbio, chè gli atti fatti non uolontariamente non si dicono essere nè giusti, nè ingiusti; sè già e' non si dicessino per accidente, cioè perchè à tali atti accadesse il giusto, ò l'ingiusto: uerbigratia uno rende il diposito forzato à ciò dalle leggi, non si può dire, chè costui habbia fatto attion' giusta per se stesso, anzi perchè e' gli è*
2. *accaduto dalla forza, chè quell'atto sia giusto. Oue [Con elettione si fanno tutte quelle] Determinando quiui in che modo sieno gli atti con elettione manifesta q uali errori commessi per uia degli affetti si debbino chiamare ingiusti, & quai nò; perchè tutti quegli si debbon' chiamare ingiusti, à quali uà innanzi il consiglio: onde l'ingiurie, che si fanno, in sù l'ira, in sù'l timore, ò in sù qualche altra perturbatione, che non habbia dato tempo al consiglio, non debbon' essere chiamate ingiuste. Vsasi per questa ragione in alcuni luoghi (sicome nella Vinitiana Republica) di non punire ugualmente gli homicidii fatti in collera, & li fatti pensatamente.*
3. *Oue [Oltradiquesto e' non si disputa] Proua quiui esser' uero, chè l'ingiurie fatte sù l'ira non sia in costume di castigare, come le fatte pensatamente, dicendo per tali ingiurie fatte sù l'ira non negarsi il fatto, mà ben' disputarsi ne' Giuditij, se elle no sieno, ò non sien' fatte à ragione. Doue allincontro nell'ingiurie fatte altrimenti si disputa del fatto, ò non fatto. Et in tali sorte afferma il Filosofo interuenire, chè sempre una delle parti ui resti in colpa, & ingiusta; sè già e' non auuenisse, chè una parte negasse il fatto per obbliuione. Et questa materia medesima è anchor' tocca*
4. *da lui nel primo della Rettorica. Oue [Chè è fuori della proportione, ò dell'uguale] Intende per l'una la proportione geometrica, et per l'altra la numerale; nelle quali due, trapassando il segno, si commette ingiustitia.*
5. *Oue [Et per uia di perturbatione non naturale] Perturbatione naturale, & humana è quella (sicome io hò detto anchor' sopra) che ci spigne à peccare, com'è uerbigratia à cōmettere il furto per non morirsi di fame; ò à battere uno, mosso da ira per essere stato ingiuriato: ò à commettere quelche altro atto non giusto spintoui per simil uersi. Et non naturale perturbatione è quella, che non ne primi impeti ci fà errare, mà con molta elettione, & con consiglio, & senza cagion' necessaria, che ci spinga à commettere il fallo.*

Dubbii intorno al patir' l'ingiuria, et al far' ragione. Cap. IX.

ET quì potrebbe vno dubitare sè à bastanza sia stato determinato da noi del fare, & del patire l'ingiuria: Et innanzitratto è da vedere, sè la cosa stà, come dice Euripide disconueneuolmente 1.

Tu uuoi saper' com' io la madre ancisi.
Te'l dirò in brieue. Lei, che morir' uolse
Ancisi uolentieri; ò uer' forzato,
Fui di tor uita à lei, che uolse morte.

io dico sè egli è vero (discorrendo alquanto questa materia) chè vno volentieri patisca l'ingiuria, ò nò, mà chè tutto il patire sia contro à nostra voglia, sicome tutto l'ingiuriare è volontario; ò sè tutti stanno in questo modo, ò chè certi lo faccino spontaneamente, & certi maluolentieri: & questo simile interuenga nel patire la ragione, & il giusto, perchè ciascuno nel fare l'attioni giuste, le fà volontariamente. Onde pare ragioneuole, chè similmente sien' contrarii l'vno all'altro il patir' l'ingiuria, & il patire il giusto; & chè l'vno de' due sia non volontario: & l'altro volõtario. Mà e' parrà cosa anchor disconueniente il dire, chè ogni sopportamento del giusto sia volõtario; perchè e' si ritroua di quegli, che sopportano la giustitia forzati. Et quì anchora sopraggiugne vnaltro dubbio, cioè sè ogni huomo, che sopporta l'ingiustitia, sia ingiuriato; ò vero si debbe risoluere, chè il caso stia sì nel fare, come nel patire: perchè nell'vno, & nell'altro si può accidentalmente partecipare del giusto. Et così è manifesto, chè e' si possa partecipare dell'ingiusto; perchè e' non è il medesimo l'operare cose ingiuste, che l'ingiuriare: nè il patir' cose ingiuste, che l'esser' ingiuriato. Questo simigliante auuiene circa l'attion' giusta, & circa il sopportare essa attion' giusta; perchè egli è impossibile l'essere ingiuriato, sè e' non è chi faccia

uiene:& sè e' può stare, chè vno faccia ingiuria à se stesso. Chè sè egli è vero, quel primo detto, chi distribuisce piu, fà ingiuria, & non chi hà piu di quello, che si conuiene; mà s'egli auuenisse, chè vno distribuisse piu ad altri, ché à se stesso, sappiendolo, & volentieri: costui verrebbe à fare ingiuria à se stesso: Il che interuiene agli huomini modesti, perchè dali si distribuiscon' mãco; ò questo non è vero intutto: perchè simili in questo caso hanno piu d'vnaltra sorte di bene, com'è di gloria, ò di quello, che è bene veramente. Oltradiquesto tal' disputa si può soluere con la determinatione del fare l'ingiuria, perchè vn'tale non patisce niente fuori della sua volontà; onde nè egli patisce anchora ingiuria per questo rispetto: mà ben'si può dire, chè ei patisca danno, togliendo meno per se. E' però manifesto, chè chi distribuisce piu, fà ingiuria; mà non già sempre la fà chi hà piu: perchè non sempre fà l'ingiuria chi hà l'ingiusto in se stesso, mà colui, che può ciò fare volentieri: Et questi non è altri, ché donde è il principio dell'attione, la quale è nel distribuente, & non nel riceuente. Anchora se il fare si dice in piu modi, & per vn'verso le cose, che non hanno anima; & la mano, & il seruo, comandandogline il padrone, si dica, chè ammazzino: queste cose (dico) non fanno ingiuria, mà ben'fanno cose ingiuste. Più oltre sè vno ignorantemente hà dato vn'giuditio, ei non fà ingiuria secondo il giusto legittimo, nè il suo giuditio è ingiusto; mà egli è bene come ingiusto, mà non totalmente: perchè il giusto legittimo, & il primo son' diuersi. Mà sè egli hà dato, sappiẽdolo, ingiusto giuditio; questo tale viene ad acquistarsi piu ò di gratia, ò di vendetta. Nè altrimenti ché sè egli hauesse preso vna parte dell'ingiuria chi per quei fini harà fatto il giuditio ingiusto, verrà ad hauer più del douere: perchè in quei casi chi aggiudica vn'campo ad vnaltro iniquamente, non piglia il

6. campo, mà il danaio. Mà gli huomini si stimano, chè in arbitrio loro stia il far' l'ingiuria: onde e'si credono, chè e'sia ageuol'cosa ad esser'giusto. Mà ciò non è vero, perchè l'vsare dishonestamente con la moglie del vicino,& battere il prossimo,& dare l'argẽto con mano, è cosa ageuole,& stà in noi. Mà il fare queste cose in vn'certo modo dispõsto è difficile,& non stà à noi. Et questo simile auuiene nel conoscer' le cose giuste,& l'ingiuste; chè in tale cognitione dicono alcuni non bisognar' sapienza: perchè e'sia ageuole à sapersi quello, di che le leggi comandano: Mà queste non son'le cose giuste, senon accidentalmente. Mà le cose veramente giuste sono, quando elleno son'fatte, & distribuite in vn'certo modo. Et in far' tal cosa, & in saper' far' tal cosa è piu difficultà in saper' conoscer' le cose, che induchino la sanità; perchè anchora in quell'arte il mele, il vino, l'elleboro, l'arsione, & l'incisione son' cose ageuoli ad essere conosciute: mà qualmente elleno debbino esser' distribuite per la sanità, & à chi, & quando, è (dico) à saperlo tanta fatica, quanta e-

7. gli è l'esser' medico. Per questa ragione medesima è chi pensa, chè all'huomo giusto non meno, ché à vnaltro s'appartenga l'ingiuriare; perchè l'huomo giusto non meno, anzi più d'ogni altro sappia fare ciascuna di queste cose: conciosia chè ei sappia vsare dishonestamente con la donna d'altri, & chè l'huomo forte sappia ferire vno, & gettar' via lo scudo,& fuggirsi. Mà l'operare paurosamẽte,& il fare ingiuria non è far' queste cose, senon accidentalmente. Mà il fare queste cose è, quando l'huomo le fà con l'animo in vn'certo modo disposto, come interuiene nella medicina, & nel sanare, chè quiui non il tagliare, ò non tagliare, ò il dare, ò non dare la medicina è l'esser' medico: mà il far' tai cose con arte. Mà l'attioni giuste sono inuerso di coloro, che partecipano di quei beni, che semplicemente son'beni, & che in tali hanno ò

ſoprabbondanza, ò mancamento: chè certi inuero ſi ri-
trouano, ne'quali di tai beni nõ ſi dà la ſoprabbondanza,
come forſe interuiene negli Dei: & certi anchora ſi ri-
trouano, à chi neſſuna coſa è vtile, come interuiene agli
huomini ſcelerati, & à quegli, che hanno malattie incu-
rabili; anzi nuoce loro ogni coſa: & certi ſi ritrouano, à
chi tai coſe giouano inſino ad vn'certo termino: Et per-
ciò è egli coſa humana.

Et quì potrebbe vno dubitare.

*MVouonſi in queſto Cap. alcune quiſtioni, le quai, breuemente innanzi
propoſte, dappoi tutte ſi ſciolgono. Naſcono tali quiſtioni da quat-
tro contrarietà, che ſi fanno nella dittione; Vna è fare il giuſto, & patire
il giuſto: L'altra, fare l'ingiuſto, & patir' l'ingiuſto: La terza far' la
ragione, & patir' la ragione: La quarta, & ultima è far' l'ingiuria, et
patir' l'ingiuria. Le quali ſi eſamineranno dichiarando il teſto. Dop-
po li quai dubbij ne propone due altri, l'une è, chi faccia maggiore ingiu-
ria ò il diſtribuente ingiuſtamente, ò il riceuente. L'altro e, sè uno può
fare ingiuria à ſe ſteſſo. La determination' del qual dubbio ultimo ſi ſcio
glie nella fine di queſto libro. Et per determinatione del primo de' due
ultimi ſi dice, chè e' fà maggiore ingiuria il diſtribuente ingiuſto ché il
riceuẽtelo; per la ragione tratta dalla diffinitione dell'ingiuria, che è una
attione uolontaria, che procede dal diſtribuente; ſebene e' può anchora au
uenire, chè e' faccia anchor' l'ingiuria chi hà piu di quello, che non ſi con-
uiene. Et tal caſo interuiene allhora chè chi hà piu ché non ſi conuiene
n'è ſtato diſtribuitore à ſe ſteſſo; ò uero hà corrotto il diſtribuente à dar-
gli piu del douere. Procede doppo queſto il Filoſofo contra l'oppenione af-
fermante l'eſſer' giuſto per ageuole impreſa, & in ſimil modo l'ingiuſto;
moſtrando incõtro amendue queſte coſe eſſer' difficiliſſime: et quella maſ
ſimamente del giuſto. Et l'eſempio del medico, & delle coſe medicinali
attamente ci ſono accommodate. Nè reſta anchor' di dire contra unaltra
oppenione affermante l'huomo giuſto non men' del reo ſaper' far' l'opere
maluagie; la falſità della quale appariſce nel teſto per le ragioni addotte-
ui. Et nell'ultimo del Cap. dichiara intorno à quai beni conſiſta il giu
ſto, & in quai perſone e' conuenga. Conſiſte il giuſto (conchiudendo
queſta materia) intorno à' beni eſterni da lui chiamati beni ſemplicemen
te. Conuiene il giuſto infra gli huomini uguali, & che uſino le leggi,
come ſi uedrà dichiarando il teſto. Oue [Et innanzi tratto è da uedere] 1.*

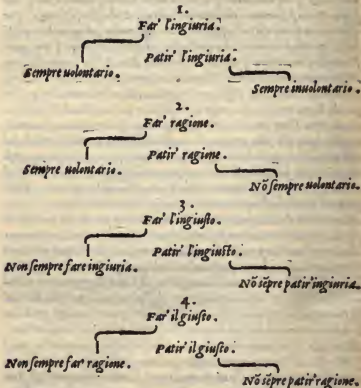
ditii fatti da chi è ignorante del giusto legittimo, sebene e' non è ignorante del giusto primo, che significa del naturale; conciosia chè le cose inanimate, & gli ignoranti del giusto non possin' fare ingiuria. Oue [Mà gli huomini si stimano, che in arbitrio loro] Dal discorso fatto disopra determina quiui cõtra l'oppenione di chi affermaua per ageuole impresa l'esser' giusto, ò ingiusto. La qual cosa s'intende da se. Oue [Per questa cagion' medesima] Quiui determina l'altro dubbio, che io hò tocco disopra contra chi stimaua l'huomo buono sapere, & potere operare il male, mostrando la falsità d'essa; per la ragione chè un' tale uorrebbe, & saprebbe in un' tempo stesso operar' cose contrarie, et sarrebbe da se stesso diuerso. Oue [Et perciò è egli cosa humana] Determinatesi tutte le quistioni proposte, che apparteneuono alla Giustitia, & mostratosi da lui nell'ultimo intorno à che beni fusse l'atto della Giustitia, & in quai persone, conchiude lei esser' cosa humana; in questo significato cioè, chè ella si debbe usare inuerso gli huomini, che uiuono secondo la ragione, a' quali giouano i beni, che semplicemente da lui son' chiamati beni, per escludere da una bãda dalla distributione d'essi beni gli Dei, perchè essi non han bisogno, & perchè in loro non si fà d'essi beni nè soprabbondanza, nè mancamento: & anchora per escluderne gli huomini, che sonò da più ché huomini, benchè e' non sia qui messo nel testo; de' quali parlando il Filosofo nella Politica afferma loro non douere esser' messi sotto le leggi, mà chè e' debbon' esser' legge, & regola agli altri. Et dall'altra banda per escludere dalla compagnia del giusto gli huomini scelerati, & cattiui; & perchè tali ueramente non si debbon' chiamare huomini, & perchè li beni esterni, de' quali la Giustitia è distributrice, non mai fà lor' giouamento: anzi sempre son' lor' dannosi in qualunche quãtità e' gli si habbino. Mà alle cose dette si potrebbe arguire, in che modo cioè sia uero, chè inuerso gli Dei non si debba usar' Giustitia; conciosia, chè la Religione, che inuerso loro meritamente s'usa dagli huomini col render' loro i diuini honori, non sia altro ché Giustitia, & perchè ella rende beni esterni, & perchè ella è in ricompenso de' benefitij fattici da DIO. Rispondesi, à DIO distribuirsi dagli huomini i beni esterni, che sono gli honori, non perchè DIO n'habbia bisogno, mà perchè da noi nõ si può rẽdergli cosa maggiore; nè tal cosa esser' ricompenso de' benefitij fattici: perchè tali nõ si posson' ricompensare, & la Giustitia, ò presa in ragion' geometrica, ò presa in ragion' numerale, uuol ricompensare, & far l'ugualità; & però si conchiude star' bene il detto del Filosofo, parlando assolutamente.

6.

7.

8.

1.

FIGVRE.

Della Equità. *Cap. X.*

MA'dell'Equità, & dell'huomo, che la posſiede, come ſtia l'Equità inuerſo la Giuſtitia, & l'huomo tale inuerſo l'huomo giuſto, conſeguentemẽte andremo diſcorrendo; perchè à chi ben'lo conſidera e'non è il medeſimo à pũto l'vno cõ l'altro, nè anchora è diuerſo di ſpetie: & taluolta ſi loda l'equità, et l'huomo, che la posſiede. Onde anchora vſiamo noi di traſportare ad altre coſe

questa lode, chiamãdo in cãbio di cosa buona cosa equa, quasi chè volendo perciò dimostrarla migliore. Mà da al tra bãda alcunauolta tal'cosa pare disconuieneuole à chi tira dietro alla ragione, chè l'huomo (dico), che hà l'equità, & sia separato dal giusto, sia lodeuole; imperochè ò il giusto non è buono, ò chi hà l'equità, non è giusto, sè egli è diuerso dal giusto: ò l'vno, & l'altro è il medesimo, sè l'vno, & l'altro è buono à vn'modo. Interuiene adunche per questi conti il dubbio circa l'Equità. Mà tutto in vn' certo modo stà bene, & niente ci si contradice; imperochè l'Equità è accompagnata da vn'certo giusto: & è d'vn'certo giusto migliore, & non è di lui migliore, come spetie diuersa. E' adunche vn'medesimo la Giustitia, & l'Equità, & l'vna, l'altra cosa essendo buona, migliore è l'Equità nondimanco. Mà questa dubitatione nasce, perchè l'Equità è vn' giusto, che non è per legge, mà che è correttiuo d'esso giusto, che è per legge. Et la cagione di questo è, chè la legge è vniuersale; & in certi casi non è possibile, chè ella parli rettamente in vniuersale. Doue egli è adunche di necessità, chè e'si parli in vniuersale, & non è possibile di dirui à punto ogni cosa, la legge piglia à dire quello, che interuiene il piú delle volte, non ignorando, chè in ciò ella fà errore; nè è per questo men' retto, perchè questo errore non nasce nè dalla legge, nè dal datore della legge, mà è nella natura della cosa stessa: conciosia chè le cose agibili sien'per natura così fatte. Quando la legge adunche parla in vniuersale, & chè egli interuiene ne'casi quello, chè è fuor dell'uniuersale: allhora stà bene da quella banda, da che hà mancato il Datore di legge, & hà errato parlãdo assolutamente, correggere il suo difetto. Il che farebbe esso Legislatore, sè e'fusse presente; & sè e'l'hauesse saputo, in tal'modo l'haurebbe posta. Onde l'Equità è cosa giusta, & è migliore d'vn'certo Giusto; io non dico del ve-

ro giusto, mà di quello, che hà errato per dir' la cosa vni uersalmente: & la natura dell' Equità nõ è altro, ché vna correttione della legge in quella parte, oue ella manca,
4. per dir' la legge in vniuersale. Et questo è anchor'cagione, chè tutti i casi non son'dalla legge compresi, perchè di certi è impossibile à porre le leggi, anzi hanno bisogno delli decreti; conciosia chè per gli errori indeterminati fà di mestiero d'vna regola, che sia anchora ella indeterminata: sicome nell'edificatione Lesbia fà di mestiero del regolo di piombo: perchè tal'regolo si volge secondo la figura del sasso, & non stà fermo; onde similmente anchora nè quì stà fermo lo statuto pe'casi, che corrono. Che cosa sia adunche l'Equità, & il Giusto, & di che Giusto ella sia migliore da noi è stato manifestato. Dõde è anchor'fatto chiaro, come sia fatto chi hà questa Virtù, cioè chè egli è colui, che elegge, & che opera le cose dette; & che non è diligente inuestigatore del giusto per la parte più nociua: mà che piutosto diminuisce la pena,
5. anchor' chè egli habbia la legge dal suo: Et questo tale è quei, che hà l'equità. Et chi l'hà, hà quello habito, che si chiama Equità; che non è altro, ché vna certa Giustitia: & non è per questo vno habito diuerso da lei.

Mà dell' Equità.

PEr dare l'ultima perfettione al trattato della Giustitia tratta in questo Cap. dell' Equità, del quale habito muoue egli imprima un' dubbio, sè egli è dico tal' habito Giustitia, ò migliore della Giustitia; & messe le ragioni prouanti lui non esser' Giustitia, doppo la confutation' d'esse chiarisce tal' habito non esser' diuerso dalla Giustitia, & chè egli è d'essa migliore; io non dico dell'uniuersal Giustitia, mà di qualche Giustitia particulare. Et quì auuiene il medesimo, che sè uno dicesse l'huomo non esser' migliore dell'animale, mà sì bene d' un' certo animale. Diffinisce nell'ultimo questo habito dell' Equità conuenendo in questo ragionamento col fatto da lui sopra la medesima materia nel primo libro della Retto-
1. *rica. Et nella dichiaratione del testo, oue* [*Onde anchora usiamo noi*]

Hauendo sopra prouato per una ragione, chè l'Equità era diuersa dalla Giustitia, dicendo quella cosa, che più era laudata della Giustitia, esserle diuersa; onde l'Equità, che di lei era maggiormente laudata, però non essere il medesimo, che la Giustitia. Qui proua il detto medesimo con un'altra ragione in questo modo, Quando noi pigliamo un' nome, che significhi bontà, e' pare, chè noi lo pognamo per nome significante cosa diuersa dal giusto; L'Equità è di tal fatta: Onde e' pare, che ella sia diuersa dal Giusto. Et soggiugne subito le ragioni della parte opposita mostrando lei essere il medesimo, che la Giustitia con dire, S'è l'Equità nõ fusse il medesimo, che il Giusto, l'uno di loro sarebbe uitioso; Et questo si niega come falso: Adunche e' si niega anche il primo. Oue [Et è d'un' certo giusto migliore] Determina il dubbio proposto in tal modo, cioè chè l'Equità non è migliore della Giustitia, perchè la Giustitia è genere; mà è migliore d'una certa Giustitia, io dico dell'errãte, per chiarir' ella le cose uniuersalmente ne' casi, che son' contingenti: del quale errore è l'Equità correttiua. Oue [Non ignorando, chè in ciò ella fa errore] Significa la Giustitia legittima, che de' casi contingenti pronuntia uniuersalmente, saper' bene, chè ella fa errore, ma farlo, perchè ella non può comprendere tutti i casi particulari. Onde ella pronuntia quello, che il più delle uolte interuiene; ella uerbigratia instituisce pena del capo à un' forestiero, che scali le mura dell'altrui Città per entrarui; può auuenire in una Città assediata, chè il forestiero in tal modo entratoui l'hauesse porto salute. Merita adunche questi la morte mediante la legge, & merita non pur' l'assolutione, mà anchora il premio mediante l'equità, chè tal legge corregge. Oue [Et questo è anchor' cagione] Il parlare la legge in uniuersale è anchor' cagione (afferma il Filosofo) chè e' se le debbon' torre molti giuditij, & dargli à giuditij particulari; i quali giudichino quei casi agibili, che per essere infiniti, & incerti dalla legge uniuersale non posson' esser' compresi, adattando loro questo giuditio particulare con l'esempio del regolo di piombo usato nell'Edificatione Lesbia, il quale per esser' flessibile si uoltaua alla durezza delle pietre, che in quell'Isola eran' prodotte durissime. Onde sicome non le pietre al regolo, mà il regolo alle pietre, parimente nè i casi contingenti alla legge, & al giuditio, mà la legge, & il giuditio à casi contingenti si debbe uoltare. Oue [Anchor' chè egli habbia la legge dal suo] Diffinisce quiui l'habito dell'Equità, & mostra la sua natura, come senz' altra dichiaratione apparisce nel testo ageuolmente, cioè chè egli s'inclina sempre piutosto al perdono, & alla clemenza; benchè egli habbia la legge dal suo, con la quale e' possa inclinarsi al castigo, & alla seuerità.

2.

3.

4.

5.

Della Giustitia metaforica. *Cap. XI.*

1. MA' sè e'possa essere, chè vno faccia ingiuria à se stesso, ò nò, per le cose dette è manifesto; perchè e'son'certe attioni giuste, che comprendono tutte le Virtù, & dalla legge sono state ordinate: com'è dire, la legge non comanda, chè vno ammazzi se stesso, & quello, che ella nõ comanda, ella'l vieta. Oltradiquesto quando vno fà nocumento ad vnaltro contro agli ordini delle leggi, non essendo stato offeso innanzi, costui fà l'ingiuria spontaneamente; & spontaneamente fà l'ingiuria chi sà à chi ei la fà, & in che modo: & chi ammazza se stesso spinto dall'ira fà ciò spontaneamente, & fuori della legge, & fà quello, che ella non vuole. Fà adunche costui ingiuria. Mà à chi la fà egli? Alla Città, & non à se stesso; perchè costui patisce spotaneamente: & niuno è, che spontaneamente patisca l'ingiuria; Et però la Città lo gastiga, conciosia chè e'sia imposto gran dishonore à chi ammazza se stesso, come à chi faccia ingiuria alla Città. Oltradiquesto inquanto egli è ingiusto solamente chi fà l'ingiuria, & non cattiuo, ei non può fare à se stesso ingiuria; perchè questi è diuerso da quegli: conciosia chè in certo modo l'huomo ingiusto talmente è cattiuo, come vno, che sia timido, & non come vno, che habbia il vitio interamente. Onde per questa via nessuno à se stesso fà ingiuria, perchè in vn'medesimo tempo ei verrebbe à leuarsi, & à porsi à dosso il medesimo: Et questo è impossibile. Mà il Giusto, & l'Ingiusto di necessità è sempre infra piu. Oltradiquesto l'Ingiusto è tale, quando egli è volontario, quando egli è con elettione, & quando egli è primo;

2. perchè chi rende il cambio nel danno non pare, chè faccia ingiuria. Mà costui farebbe ingiuria, & patirebbela in se medesimo in vn'medesimo tempo. Oltradiquesto egli interuerrebbe, chè vno patirebbe

l'ingiuria ſpontaneamente. Più oltre niuno è,che faccia l'ingiuria ſenza l'ingiuſtitie particulari;mà niuno è, che commetta adulterio con la ſua moglie; niuno è, che ro uini il ſuo muro;niuno è,che rubi ſe ſteſſo. Oltradiqueſto e'ſi ſolue, chè neſſuno faccia ingiuria à ſe ſteſſo per la diffinitione data del patire l'ingiuria, cioè chè ella nõ ſi patiſca volentieri; & è manifeſto, chè l'vna, & l'altra coſa è cattiua,cioè l'eſſere ingiuriato, & l'ingiuriare altrui: perchè l'vno è vn'hauere il piu, & l'altro è vn'hauere il manco del mezo. Il che ſtà non altrimenti ché nella medecina quello, che riſguarda la ſanità; & nell'arte ginnaſtica quello, che gioua alla buona diſpoſitione del corpo:& contuttociò l'ingiuriare è peggio; perchè l'ingiuriare ſi fà con malitia, & è degno di biaſimo:& è con malitia ò aſſolutamente perfetta,ò appreſſo ché tale; per chè non ogni volontario è con ingiuſtitia. Mà l'eſſere ingiuriato è ſenza vitio,& ſenza ingiuſtitia. Per ſe adun che conſiderato l'eſſere ingiuriato è men'male; mà accidentalmente niente vieta,chè e'non poſſa eſſer'maggiore; mà ciò non è à cura all'arte,la quale dice,chè il dolore del fianco è maggior' male, ché percuoterſi vn'piede. Mà e'può eſſere l'oppoſito accidentalmente, cioè chè vno percoſſo vn'piede venga nelle mani degli inimici, & ſia preſo, & morto. Per metafora adunche, & per ſimilitudine il Giuſto può eſſere non inuerſo ſe ſteſſo, mà à certe ſue parti. Et non è già così ogni Giuſto, mà il ſignorile,& l'iconomico; perchè per tai cõdittioni è differẽte la parte dell'anima,che hà la ragione,da quella, che nõ hà la ragione:alle quali sè ſi riſguarda,e'pare, chè l'Ingiuſtitia poſſa eſſere à ſe medeſimo;perchè e'ſi può patire vn'certo che fuori di quello,che vno deſideri.Come adũ che egli è giuſtitia infra'l Princ. & il ſuddito ſcãbieuol mẽte;così anchora è ella infra queſti.Della Giuſtitia per tãto,& dell'altre Virtù morali ſieſene detto in tal'modo.

Mà sè e' può essere;

Scioglie in questo Cap. la quistione tocca innanzi sè uno può fare ingiuria à se stesso, & poi ci và paragonãdo gli estremi della Giustitia, cioe quale sia peggio il far' l'ingiuria, ò il patirla; Et intendasi qui esser' male il patir' l'ingiuria nõ come uitio, mà come cosa inuguale; perche chi patisce l'ingiuria manca di colpa. Et le ragioni prouanti essere men' male il patir' l'ingiuria appariscon' nel testo. Nell'ultimo del Cap. parla egli della Giustitia metaforicamente presa per compiacere à Platone, che stimò l'huomo potere hauer' la Giustitia, & l'Ingiustitia à se stesso, mostrãdo tal Giustitia metaforica potersi dire nel Giusto Iconomico, così come ella si può dire similmente intra le parti stesse dell'Anima. Et dichiarando il testo, eue [Mà sè e' possa essere] Propon' qui di sciorre la quistione, sè uno può fare ingiuria à se stesso, la quale è in questo luogo riserbata ragioneuolmente; perchè e' ci si tratta della Giustia metaforica, sotto il qual genere entra questa quistione; la quale Giustitia è indotta da Platone affermante nessun' altro patir' l'ingiuria che l'ingiuriante: prouandolo con questo discorso, Sè à uno son' tolti i beni di fortuna, e' gli è tolto quello, che non era suo ueramente, onde e' non uiene à patire ingiuria; mà bene uien' à patirla chi tale ingiuria gli hà fatta: perchè cõ tal' atto ingiusto e' uiene à tor l'imperio alla ragione, che giustamente è signora, & à darla al senso, che giustamente è seruo. Questa bella oppenione è da San Giouanni Chrisostomo confermata, doue e' disputa, chè nessuno è ingiuriato senon da se stesso. Et benchè tali oppenioni sieno contra la mente d'Aristotile elleno si posson' contuttociò ageuolmente accordare, dicendo lui trattar' della Giustitia esterna, che non può esser' senon ad altri; onde in tale uerificarsi, chè nessuno può fare ingiuria à se stesso: et chè questi altri intendono della Giustitia interna, che è nell'huomo non interamente inuerso se stesso, mà inuerso delle sue parti scambieuolmente, considerate le come diuerse; sicome sta la ragione col senso. Et in questa sì fatta si uerifica, chè l'huomo possa fare ingiuria à se stesso. Questa Giustitia interna tengono li nostri Teologi esser' cagione dell'esterna, & della ciuile; mà Aristotile, che tratta dell'esterna Giustitia, con l'esempio della Giustitia legale, & della Giustitia particulare proua nessuno poter' fare ingiuria à se stesso. Con l'esempio della Giustitia legittima lo proua in tal modo, Chi uolontariamente patisce, come fà chi s'ammazza, non fà ingiuria à se stesso; Chi s'ammazza patisce uolontariamente: Adunche e' non fà ingiuria à se stesso. Et il medesimo in questo luogo proua cõ molte altre ragioni dimostranti tale attione non essere ingiuriosa à se stesso; mà

1 (margin, beside "rando il testo")

mà alla Città. Et con l'esempio della Giustitia particulare proua il medesimo, io dico di quella Giustitia, che si chiama Commutatiua, per la ragione, che ci conduce all'impossibile, in questo modo, s'è uno, ammazzandosi, facesse ingiuria à se stesso, un medesimo harebbe il piu, & il meno, & al medesimo in un medesimo tempo sarebbe aggiunto, & tolto il medesimo (& questo è impossibile) io dico chè egli sarebbe aggiunto utile inquanto egli è ingiuriante, et chè egli sarebbe tolto il medesimo, inquanto egli è pattiente dell'ingiuria. Et in questa proua della Giustitia particulare per quelle parole, L'Ingiusto solamēte, intende egli l'ingiusto particulare; & per quella parola Cattiuo intende l'ingiusto uniuersale. Et oue e' dice [Perche chi rende il cambio nel danno] E' quella la ragione à prouare, chè l'ingiuria debba hauer la condittione ultima detta disopra nel testo; perchè altrimenti il retribuēte l'ingiuria nō sarebbe netto di colpa. Oue [Più oltre niuno è] E' quiui una ragione infra molte prouante il detto disopra tolta dall'attione ingiuriosa, la quale nō può farsi senza qualche ingiustitia particulare; la quale ingiustitia nō si può fare à se stesso, uerbigratia nessuno è, che si rubi, nè che uituperi la sua Donna; & sebene egli è qualcuno, che s'ammazza, questo atto non si chiama ingiurioso a se stesso per due ragioni, sicome egli hà detto disopra; La prima, perchè un'tale si fà l'ingiuria uolontariamente, & nessuno è, che patisca uolontariamente l'ingiuria: L'altra è, perchè un'tale non fà ingiuria à se stesso, mà alla Città; conciesia chè ciascuna sia (come dice Platone) principalmente di DIO, che l'hà creato, & dipoi della Ciuil compagnia, essendo l'huomo animale per natura così fatto. Oue [Et contuttociò l'ingiuriare è peggio] Paragonando quiui gli estremi dell'Ingiustitia mostra, chè il far l'ingiuria sia maggior'male, chè il patirla; perchè l'ingiuria si fa sempre con uitio, & non il patire, sicome apparisce nel testo: sebene accidentalmente e' può auuenire il contrario, cioè chè'l patir' l'ingiuria sia maggior' male. Oue [Per metafora adunche] Risolue quiui secondo il suo parere, chè per metafora si possa fare ingiuria à se stesso; della qual cosa hò io detto sopra Oue [Perchè e' si può patire un' certo che] Mostra quiui la diuersità delle potenze dell'anima, con la consideratione della cui diuersità inuerso le parti dico, & non inuerso il tutto può stare l'ingiustitia metaforica; Et questo apparisce nell'Incontinente, nel quale è una parte, che uuole; & l'altra, che non uuole. Onde l'una uiene à patirui quello, che ella non uorrebbe, com'è la ragione, quando ella è dominata dal senso: & il senso allincontro, che uuol far l'ingiuria, dominandola, ciò conseguisce. Et tanto basti in questo libro, nel quale ripigliādo breuemente ha ei trattato imprima della Giustitia legittima da lui chia-

2.

3.

4.

5.

6.

mata intera Virtù; & dipoi della Giustitia particulare da lui diuisa in Distributiua, et in Commutatiua: in amendue le quali hauendo mostrato come stesßino i mezi, & gli estremi trattò conuenientemente del Contrappasso indotto da' Pittagorici, per essere ei parte della commutatiua Giustitia. Diuiso ultimamente il Giusto ciuile nelle sue spitie, & mosse molte quistioni utilißime finisce il libro, hauende imprima trattato dell'Equità, & della Giustitia detta metaforicamente secondo l'oppenione di Platone.

Auuertisca qui chi legge, che questa Figura seguita dopo il comento del Cap. VII.
FIGVRA.
Giusto ciuile.
Naturale.
Legitimo.
Variabile.
Inuariabile.
Variabile.
Humano.
Diuino.
Più del natural variabile humano.

TAVOLA.

LIBRO SESTO.

Che cosa sia la retta ragione, & chè l'Anima si diuide in due parti. *Cap. I.*

A' perchè e' s' è detto innãzi, chè e' si debbe eleggere il mezo, & non la soprabbondanza, nè il mancamẽto, & il mezo è nel modo, in che comanda la retta ragione; questo horamai andiamo esaminando, perchè egli è certo in tutti gli habiti sopraracconti, come anchora in tutti gli altri, ritrouarsi vn' certo segno, oue, ponẽdo la mira chi hà la ragione, allenta, & intẽde l'arco: & darsi un' certo termino nelle mediocrità, le quali sono infra il più, & il meno, secõdo ché comãda la retta ragione. Et certamẽte chè tal cosa è vera à dirla cosi, mà cõtut tociò ella non è ben' manifesta; perchè in ciascuna cura, & consideratione, di che sia scienza, si può veramente dire, chè e' non si debbe affaticarsi nè più, nè meno: nè allincontro riposaruisi nè troppo, nè poco, mà portaruisi dentro con modo, & come vuole la retta ragione. Mà chi conoscerà solamente questo non saprà niente dipiù, anzi gli interuerrà il simile, chè sè per cibare il corpo dicesse vno star' ben' farlo con tutti quei nutrimenti, che richiede l'arte medicinale, & come sarebbe vno, che hauesse tale arte. Però bisogna intorn' agli habiti dell'Anima auuertire, chè non pure vna tal' cosa veramente sia detta, mà anchora, chè ella sia determinata, che sia (dico) la retta ragione, & qual' sia la sua diffinitione. Hauiamo

1\. 2.

noi adunche diuiso le Virtù dell' Anima, & detto alcune di loro esserne morali, & alcune intellettiue; & delle morali hauiamo discorso: & dell' altre diremo alpresente, ripigliando à dire imprima alcune cose dell'Anima. Innanzi adunche s' è detto, chè ella hà due parti; vna, che hà la ragione: & vna, che ne mãca. Mà hora ridiuidẽdo la parte, che hà la ragione nel modo medesimo, soppongasi da noi due essere le parti, che l'hãno: l'una, con la quale noi consideriamo quegli enti, i principii de' quali non possono stare altrimenti: & l'altra, con la quale noi consideriamo quegli, che possono stare in piu
3. d'un' modo; perchè egli è di necessità, chè sien' diuerse di genere quelle parti dell' Anima nostra, che son' atte per natura à considerar' cose, che sien' diuerse di genere: sè egli è vero, chè e' si faccia la cognitione nell' Anima per via d'una certa similitudine, & parentela. Chiamisi pertanto l'una di queste parti, ò vogliam' dire potenze, sciẽ-
4. tifica, & l'altra discorsiua; perchè il consigliare, & il discorrere è il medesimo: & niuno è, che cõsigli delle cose, che non possono essere altrimenti ché in vn' sol' modo: Onde la discorsiua potenza sarà vn' certo membro del-
5. la parte ragioneuole. Piglisi adunche dell'una, & dell'altra potenza qual' sia l'ottimo habito; perchè tale sia la virtù dell'una, & dell'altra. Et la virtù serue à far' bene il propio uffitio.

Mà perchè.

Perchè le Virtù morali, delle quali insino à qui hà trattato il Filosofo hanno per forma la retta ragione, che è la Prudenza; però in questo libro trattera egli della Prudenza: & similmente di tutte le Virtù intellettiue. Delle quali si tratta conuenientemente, perchè elleno entrano nella diffinitione del Felice speculatiuo, che è il fine di tutta questa materia morale; per la cui maggior' chiarezza ridiuide egli in questo Cap. la potenza dell' Anima nostra, che hà la ragione per essenza, lasciata quell'altra parte dell' Anima, che l'hà per partecipatione, et che è sugget

to delle Virtù morali. Sono adunche nella potenza intellettiua due prin-cipij; l'uno chiamato da lui speculatiuo, ò scientifico: & l'altro prattico, ò discorsiuo. Et questa diuisione ci interuiene ragioneuolmente, conciosia chè, essendo diuerse le cose conosciute, diuersi debbino essere anchora li principij, che le conoscono, stando uero il detto d'Empedocle, chè la cognitione cioè si faccia per uia di similitudine; auuenga chè Empedocle questa similitudine non rettamente stimasse, uolendo chè nel conoscente fusse materialmente la cosa conosciuta: perchè e' basta, chè in lui sia la similitudine d'essa, com'è uerbigratia in conoscer' la pietra non la pietra debbe esser' nell' Anima nostra, mà la spetie d'essa intelligibile (sicome è affermato dal Filosofo ne' libri dell' Anima) mediante la quale si conosca essa pietra. Ma ritornando al proposito, perchè il necessario, & il contingente oggetti conoscibili son' diuersi; però li principij intellettiui, onde tali oggetti si conoscono, debbon' esser' diuersi. Mà e' si può arguire al detto affermante douersi dare due potenze per gli oggetti conoscibili con mostrarui contradittione, hauendo ei detto ne' libri dell' Anima l'Intelletto possibile patire tutto quello, che faceua l'Intelletto agente; mà l'Intelletto agẽte fare il necessario, & il contingente: onde l'Intelletto possibile solo esser' bastante à riceuergli. Soluesi l'obbiettione distinguendo la cognitione del contingente in uniuersale, & in particulare, doue per l'uniuersale non accade senon una potenza sola; Et in tal modo il necessario, & il contingente son' fatti dall' Intelletto agente, & riceuuti dal possibile: Mà pe'l particulare si ricerca d'un altra potenza, che hà affinità col senso, benchè ella apparisca intellettiua; & è chiamata da' moderni ragione particulare; Et questa solutione così fatta è data da San Tammaso, & io la stimo per la uera, & per la migliore; benchè forse in questo altro modo, per apparire ne' detti del Filosofo, chè e' uoglia diuidere in due potenze la parte ragioneuole per essenza, non si adatti: ma è la solutione, cioè chè e' si conceda l'Intelletto possibile riceuere ciò che fa l'Intelletto agẽte; ma chè l'Intelletto agente si diuide in Speculatiuo, & in Attiuo: onde anchor' similmẽte diuidersi l'Intelletto possibile, et per tal uia riceuere diuersamẽte li diuersi oggetti, che fa l'Intelletto agente. Et nella dichiaratione del testo, oue [Perchè egli è certo in tutti gli habiti] Mostra quiui non pure in ciascuno habito uirtuoso, mà in qualunche altro agibile darsi un' segno, al quale si debba indirizzare l'atto regolato dalla ragione; Et questo s'esprime in quelle parole Allentare, ò intendere; perchè tal segno usando la metafora de' Sagittarij, essendo in cambio di mezo, douiamo per conseguirlo, stando nella metafora medesima, hora più allentare, et hora più intendere l'arco: Et questo è detto attamente per mostrare l'incer-

2. titudine d'esso mezo dalla parte della cosa, che è contingente. Oue [Et darsi un' certo termino] Esprimesi con queste parole il detto disopra, nè s'aggiugne al mio giuditio altro dinuouo, sicome alcuni Espositori uoglio
3. no. Oue [Perche egli è di necessità, chè e' sia diuersa di genere] Come stia questa diuersità delle potenze dell'anima, & come e' ci si arguisca, et
4. rispondasi hò io detto sopra. Oue [Perchè il consigliare, & il discorrere è il medesimo] Risponde quì à una tacita domãda di chi dicesse, Tu hai diuisa la parte ragioneuole in Scientifica, & in Discorsiua, & doue lasci il Consiglio, che è parte alla ragione congiuntissima? & però soggiugne il consigliare, & il discorrere essere una cosa medesima. Ma che sia il Consiglio hà ei detto nel III. di questa opera, & nel I. della Rettorica.
5. Oue [Piglisi adunche dell'una & dell'altra potenza] Fà di mestieri (afferma il Filosofo) uolendo parlare delle Virtù intellettiue, imprima chiarire le potenze dell'Anima, onde nascono gli habiti, che non sono altro chè le Virtù d'esse potenze; ciascuna delle quali serue al suo propio ufitio: come è uerbigratia la Scienza serue alla Dimostratione, l'Intelletto a' primi principy, & così discorrendo per tutte l'altre, di che si parlerà particularmente ne' seguenti Capitoli.

FIGVRA.

Parte ragioneuole per essenza.

Speculatiua. — Prattica.

Necessario. — Contingente.

Chè i principii dell'attioni son tre, & riduconsi à due. Cap. II.

TRE cose sono nell'Anima nostra, chè si dicono esser' padrone dell'operationi, & del vero; il Senso, l'Appetito, & la Mente: delle quali tre cose il senso non è principio d'alcuna attione. Et questo ci è manifesto per gli animali bruti, i quali hanno il senso, & nò comunicano nell'operatione. Mà nell'appetito la persecutione, &

la fuga stà nõ altrimẽti, ché nella Mẽte l'affermatione, et la negatione. Onde sicome la moral' Virtù è vno habito elettiuo, & l'Elettione è vn' appetito deliberatiuo; pari mente fà di mestieri, chè la ragione sia vera, & l'appetito retto, sè l'elettione hà da esser' virtuosa: & chè il medesi mo dall'vna sia affermato, & dall'altro seguito. Et sì fatta è adunche la mente, & il vero agibile. Mà della Mente contemplatiua, & non attiua, nè fattiua il suo bene, & il suo male è il vero, & il falso; Et quello è l'uffitio di tutta la mente intellettiua. Et il bene della parte attiua, & intellettiua è il vero, che concordi con l'appetito retto. E' adunche l'Elettione il principio dell'operatione; il principio dico, onde è il moto, & non quello, che è cagion' finale: Et il principio dell'Elettione è l'appetito, et la ragione fatta per qualche fine. Onde seguita, chè l'elettione non possa esser' senza mente, & senza discorso, nè anchora senza il morale appetito; conciosia chè senza mente, & senza costume non si possa fare attion' buona: nè anchora attione, che sia rea. Mà essa mente niente muoue, mà quella sola, che è per qualche fine, & che è operatiua; Et questa tale signoreggia alla fattiua: concio sia chè per cagione del fine operi chiũcheopera. Nè il fat tibile è fine assolutamente, mà è fine per relatione à vnal tra cosa, & è d'altri, mà non è così già l'agibile; perchè la buona operatione è fine: Et l'appetito è d'vna tal' cosa. Onde l'Elettione è ò mente appetitiua, ò vero è vno appetito intellettiuo: Et tal' principio è l'huomo. Non è eligibile nessuna cosa, che sia stata, com'è dire nessuno elegge d'hauere saccheggiata Troia; perchè nessuno anchora è, che consigli del fatto, mà ciascuno consiglia del futuro, & del posibile ad essere · mà il fatto è imposibile, chè non sia stato. Onde ben'disse Agatone

3. 4. 5. 6.

Di questo solo Dio par' chè sia priuo,
Chè e' non habbia possanza à far' che'l fatto

N

2\. titudine d'esso mezo dalla parte della cosa, che è contingente. Oue [Et darsi un' certo termino] Esprimesi con queste parole il detto di sopra, nè s' aggiugne al mio giuditio altro di nuouo, sicome alcuni Espositori uoglio no. Oue [Perche egli è di necessità, chè e' sia diuersa di genere] Come

3\. stia questa diuersità delle potenze dell' anima, & come e' ci si arguisca, et

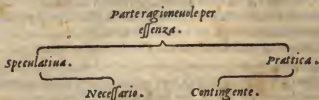
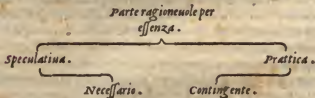
4\. rispondasi hò io detto sopra. Oue [Perchè il consigliare, & il discorrere è il medesimo] Risponde quì à una tacita domãda di chi dicesse, Tu hai diuisa la parte ragioneuole in Scientifica, & in Discorsiua, & doue lasci il Consiglio, che è parte alla ragione congiuntissima? & però soggiu gne il consigliare, & il discorrere essere una cosa medesima. Mà che sia il Consiglio hà ei detto nel III. di questa opera, & nel I. della Rettorica.

5\. Oue [Piglisi adunche dell' una & dell' altra potenza] Fà di mestieri (afferma il Filosofo) uolendo parlare delle Virtù intellettiue, imprima chiarire le potenze dell' Anima, onde nascono gli habiti, che non sono altro ché le Virtù d'esse potenze; ciascuna delle quali serue al suo propio ufsitio: comé è uerbigratia la Scienza serue alla Dimostratione, l' Intelletto a' primi principij, & così discorrendo per tutte l' altre, di che si parlerà particularmente ne' seguenti Capitoli.

FIGVRA.

Parte ragioneuole per essenza.

Speculatiua. — Prattica.

Necessario. — Contingente.

Chè i principii dell' attioni son tre, & riduconsi à due. Cap. II.

TRE cose sono nell'Anima nostra, chè si dicono esser' padrone dell'operationi, & del vero; il Senso, l'Appetito, & la Mente: delle quali tre cose il senso non è principio d'alcuna attione. Et questo ci è manifesto per gli animali bruti, i quali hanno il senso, & nõ comunica no nell'operatione. Mà nell'appetito la persecutione, & la

la fuga stà nō altrimēti, ché nella Mēte l'affermatione, et la negatione: Onde sicome la moral' Virtù è vno habito elettiuo, & l'Elettione è vn' appetito deliberatiuo; pari mente fà di mestieri, chè la ragione sia vera, & l'appetito retto, sè l'elettione hà da esser' virtuosa: & chè il medesi mo dall'vna sia affermato, & dall'altro seguito. Et sì fatta è adunche la mente, & il vero agibile. Mà della Mente contemplatiua, & non attiua, nè fattiua il suo bene, & il suo male è il vero, & il falso; Et quello è l'uffitio di tutta la mente intellettiua. Et il bene della parte attiua, & intellettiua è il vero, che concordi con l'appetito retto. E' adunche l'Elettione il principio dell'operatione; il principio dico, onde è il moto, & non quello, che è cagion' finale: Et il principio dell'Elettione è l'appetito, et la ragione fatta per qualche fine. Onde seguita, chè l'elettione non possa esser' senza mente, & senza discorso, nè anchora senza il morale appetito; conciosia chè senza mente, & senza costume non si possa fare attion' buona: nè anchora attione, che sia rea. Mà essa mente niente muoue, mà quella cosa, che è per qualche fine, & che è operatiua; Et questa tale signoreggia alla fattiua: concio sia chè per cagione del fine operi chiūcheopera. Nè il fattibile è fine assolutamente, mà è fine per relatione à vnal tra cosa, & è d'altri, mà non è così già l'agibile; perchè la buona operatione è fine: Et l'appetito è d'vna tal' cosa. Onde l'Elettione è ò mente appetitiua, ò vero è vno appetito intellettiuo: Et tal' principio è l'huomo. Non è eligibile nessuna cosa, che sia stata, com'è dire nessuno elegge d'hauere saccheggiata Troia; perchè nessuno anchora è, che consigli del fatto, mà ciascuno consiglia del futuro, & del possibile ad essere: mà il fatto è impossibile, chè non sia stato. Onde ben' disse Agatone

Di questo solo Dio par' chè sia priuo,
Chè e' non habbia possanza à far' chè 'l fatto

Stato non sia.

L'vffitio adunche dell'vna, & dell'altra parte intellettiua è il vero. Secondo quegli habiti pertanto ché l'vna, & l'altra parte l'afferma, quei tali si dicono essere la virtù loro.

Tre cose sono nell'Anima nostra.

Racconta il Filosofo in questo Cap. tre principij dell'humane attioni per mostrare dipoi gli Habiti, & le Virtu d'essi; et tali si dicono 1. essere il Senso, l'Appetito, & l'Intelletto. Nella quale propositione apparisce innanzitratto insufficienza, conciosia chè e' ci resti unaltro principio detto Vegetatiuo qui da lui non racconto; mà non per questo è il detto insufficiente, perchè tal principio non è d'attione alcuna humana, nè anima 2. le: & quello, che egli opera, egli opera guidato dalla natura. Dubitasi anchora, perchè, nel Cap. di sopra hauendo fatto la diuisione bimembre della parte ragioneuole, qui e' faccia la diuisione trimembre. Rispondesi, chè allhora gli bastò farla bimembre, non uolendo mostrare altro ché gli habiti intellettiui. Mà qui, doue e' uuol mostrare i principii delle nostre operationi, donde nascessino non pur gli habiti intellettiui, mà qualunche altro; però gli conuenne porre i racconti. Mà da questi tre principij, onde deriuano l'humane attioni leua egli il principio del senso; il quale, sebene apparisce principio d'attione, non però è egli principio d'attione, come quegli, che habbia il dominio sopra al suo atto: nel qual modo d'operare si dice l'attione esser uirtuosa, ò uitiosa. Chè questo sia uero s'esperimenta ne' bruti, i quali non operano con la signoria della Volontà, mà indotti da naturale instinto. Restano adunche principij dell'attioni humane l'Appetito, & la Mente, io dico l'Appetito regolato dalla ragione; & la Mente, che tal ragione gli dimostri, & li mezi da condursi al fine: doue infra loro è questo ordine, chè l'Appetito hà il fine suo determinato dalla Virtù; & la Mente hà li mezi retti per condurlo à quel fine. Dà pertanto l'Appetito il fine, & la Mente i mezi, sicome è detto. Mà qual Mente è questa, che con l'Appetito sia cagione dell'humane attioni? è ella la speculatiua, ò la prattica? Certo è, chè la Mente speculatiua non è cagione, perchè tale niente muoue à operare; anzi solamente si gode in essa cognitione: & in se stessa si riuolge à guisa d'un' cerchio. E' adunche la Mente prattica quella, che muoue à operare; mà come? ò quando ella stà nella cognitione uniuersale? ò quando ella stà nella particulare? Nō già quando ella stà nell'uniuersale, perchè allhora medesimamente ella nō muo

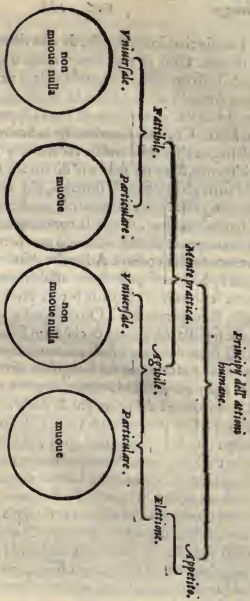
ue all'operà: mà quando dall' uniuersale discendendo alla particulare ella si congiugne con l'Appetito; Et in tal modo ella s'assomiglia à una linea retta, che discendendo da alto uenga à basso ad applicarsi all'opera, che è il suo fine; com' è uerbigratia à bene amar' costui, à bene odiarlo; à ben' rallegrarsi di questo, & à ben' contristarsene. Mà questo modo d'operare non interuien' già nel fattiuo Intelletto, sebene egli anchora è compreso dalla prattica potenza: Et la ragione è, chè il fine suo fuor' dell'operare è unaltra cosa; et questa è l'operato. Vedesi ciò in tutte l'Arti, le quali nõ l'operare, mà l'operato hanno per fine. Sono adunche discordanti questi tre Intelletti nell'operatione l'uno dall'altro, et hãno per conseguente l'uno più che l'altro l'operatione eccellente. Discorda l'agibile dallo speculatiuo, perchè l'agibile (sicome io hò detto) congiugnendosi con l'Appetito s'applica all'operare; & lo speculatiuo nonmai esce dell'uniuersale cognitione. Sono anchora l'uno, & l'altro discordanti per gli oggetti, per hauer' l' uno il necessario, & l'altro il contingente. Discorda dinuouo l'Intelletto agibile dal fattibile, perchè l'agibile hà il fine nell'attione, & il fattibile l'hà fuora dell'attione in unaltra cosa. Resta pertanto (sicome io hò detto) padrone dell'humane attioni l'Intelletto prattico, & l'Appetito sensitiuo: Mà con che mezo? Mediante l'Elettione, che è un' misto d'amendue loro; onde ella non uiene à essere senza l'Intelletto prattico; nè l'Intelletto prattico allincontro uiene à essere senza Elettione. Che cosa adunche s' elegge? ò che cosa si uuole operare? Non le passate, nè l'impossibili; mà le future, & possibili: Et tali cascano sotto il Consiglio. Hanno pertanto l'Intelletto speculatiuo, il prattico, & il fattiuo per oggetto il uero, & il buono; intendendo pe'l buono quello, che si conuerte col uero, sicome è detto da lui nella Metafisica. Lo speculatiuo ha il uero, che è nelle scienze, & il falso accidentalmente. Il prattico hà il buono agibile, & il suo opposto nel modo medesimo. Et il fattiuo hà quello dell'Arte, & il suo opposto, sicome è detto. Et dichiarando il testo, oue [Tre cose sono nell' Anima nostra, che si dicono esser' padrone] Oue cose son' propie dell'huomo, la cognitione della uerità, & l'operatione, mediante la quale egli opera uolontariamente, & non guidato, sicome i bruti; sopra le quali due cose hanno dominio le tre potenze dell' Anima racconte nel testo. Mà perchè il Senso da per se non è principio dell'operatione nel modo detto disopra, però di lui lascia il dire; & solamente parla dell'Appetito, et dell' Intelletto, che sono di tale attione principio in quel modo. Oue [Mà nell' Appetito la persecutione] Mostra la concordanza, che è intra l'Appetito, et la Mente, usando la Mente nel suo giuditio l'affermatione, & la negatione; & l'Appetito di quel medesimo la persecutione,

1.

2.

& la negatione; & l'Appetito di quel medesimo la persecutione, & la fuga; Et questo dico, quando egli è retto: perchè nell'Incontinente uà la
3. cosa à rouescio. Oue [Mà della Mente contemplatiua, et non attiua] Il fine della Mente contemplatiua è il uero, & il falso, benchè e' soggiunga li medesimi essere anchora oggetto della mente prattica. Ma nella speculatiua e' son' differenti, perchè quiui e' non son' mai applicati all'opera; & nella Mente prattica sono applicati all'opera, quando ella discende
4. al particulare, sicome io hò detto disopra. Oue [E' adunche l'Elettione il principio] Inferisce quì pe' detti disopra affermanti l'Appetito, & la Mente prattica esser' principio dell'humane attioni, l'Elettione esser' principio d'una tal cosa, per nascer' ella dall'Appetito, & dalla Mente, et per essere un' misto d'amendue loro; & è principio efficiente, mà non finale; anzi l'operatione stessa è final principio della Mente attiua; mà non già
5. della fattiua, sicome io hò detto. Oue [Mà essa Mente niente muoue] Intende della Mente speculatiua, la quale non è principio motiuo alla operatione; mà il suo fine è l'intellettione, & il uero: Onde hà ella il fine suo più nobile chè la mente attiua: et l'attiua l'hà più nobile chè la fattiua. Però conseguentemente gli habiti d'esse stanno in simil modo, perchè la Scienza, la Sapienza, & l'Intelletto habiti della Mente speculatiua son' più nobili della Prudenza habito della Mente attiua: Et questo è più nobile dell'Arte, che è habito della Mente fattiua. Onde dice egli, chè l'attiua Mente è quella, che muoue, & chè ella è sopra la Mente fattiua, sicome io hò detto. Et tal Mente attiua s' intende per quella, che si congiugne all'opera; perchè l'uniuersale attiua anchora ella non muoue. Oue
6. [Et l'Appetito è d'una tal cosa] Hauendo detto disopra il fine della Mente agibile essere la buona operatione per distinguerlo dalla fattibile, doue egli è il bene operato; quì però dice l'Appetito essere d'una tal cosa: cioè che egli appetisce, & uuole il fine della Mente agibile: & questo è il modo, che fa la Virtù morale, che altro non uuole, nè appetisce ché essa felicità: che è il fine della Mente agibile.

FIGVRA.

Principij dell' attioni humane.
Mente prattica.
Appetito.
Fattibile.
Agibile.
Elettione.
Vniuersale.
Particulare.
Vniuersale.
Particulare.
non muoue nulla
muoue
non muoue nulla
muoue

Del numero degli habiti intellettiui, & dell'obbietto della Scienza. Cap. III.

RIcominciandoci adunche da alto diremo dinuouo di loro. Cinque cose sono à nouero quelle, onde l'animo ò affermando, ò negando dice la verità; Et queste sono Arte, Prudenza, Scienza, Sapienza, & Intelletto; perchè cō l'Esistimatione, & con l'Oppenione si può dire il falso. Che cosa sia adunche la Scienza diqui fia manifesto, sè e' si debbe andare tal materia esaminando con diligenza, & non si debbe ir' dietro alle similitudini; perchè tutti gli huomini si stimano, chè quello, che e' sanno, non possa stare altrimenti: & quelle cose, che possono stare altrimenti, doppo la contemplatione hauuta d'esse sono ignote sè elleno sieno, ò non sieno. Lo scibile pertanto fia di necessità. Adunche e' sarà eterno: Et la ragione è, chè le cose, che sono assolutamente necessarie, tutte sono eterne; & tutte le cose eterne sono ingenerabili, & incorrottibili. Oltradiquesto ogni Scienza pare, chè si possa insegnare; & chè ogni scibile imparar'si possa; & ogni dottrina si fà di cose conosciute innanzi, sicome nelle Resolutioni del Silogismo s'è detto: perchè ella si fà ò per via dell'Induttione, ò per via del Silogismo. L'Induttione è del principio, & dell'vniuersale. Et il Silogismo si fà di propositioni vniuersali. Sono adunche i principii, onde è il Silogismo, quei, che non si posson' prouare col Silogismo. Prouāsi adunche per l'Induttione. E' pertanto la Scienza vno habito dimostratiuo con tutte l'altre aggiūte, che nella Posteriora sono state determinate; conciosia chè allhora ei si sappia, quando in qualche modo son' creduti i principii: & quādo e' ci son' manifesti: chè essendo altrimenti, cioè, chè i principii nō ci sieno più manifesti della conclusione, non si dice, chè noi habbiamo scienza, senon accidentalmente. Et della Scienza sie sene determinato nel modo detto.

Ricominciandoci adunche.

Mette il Filosofo in questo Cap. gli habiti intellettiui per giugnere à quello, che è principio della buona attione; & tale è la Prudenza. Doppo l'annoueramento de' quali habiti, che son' cinque, cioè Sapienza, Scienza, Intelletto, Prudenza, et Arte, comincia à trattare della Scienza, & mostrar' la natura sua. Mà e' si potrebbe dubitare nel raccontamento di questi cinque habiti, perchè e' non ci racconti l'Oppenione, chè anchora ella è un' habito intellettiuo. Et rispondesi esser' di ciò cagione la diuersità di tale habito da quegli altri cinque, perche l'intento del Filosofo è parlare di quegli, onde l'anima nostra affermi la uerità; Il che fanno li cinque habiti sopradetti; Et per l'habito dell' Oppenione l'Anima hora il uero, & hora il falso conchiude: & però non fà egli di lei mentione. Mà e' si potrebbe ridubitare dalle cose dette come sia uero, chè l'Anima nostra mediante li cinque habiti sempre scorga il uero, conciosia chè egli apparisca, chè nella Prudenza, & nell' Arte l'Anima nostra molteuolte s'inganna. Et à questo si risponde in tali habiti per quanto à lor' s'en' aspetta sempremai ritrouarsi il uero; & l'errore, che alcunauolta ui nasce, nascere dagli oggetti, che tutti non son' necessarij: come auuiene in quei della Prudenza, & dell' Arte, ne' quali non sempre l'Anima afferma il uero, perchè e' son' contingenti, & incerti. Mà negli oggetti degli altri tre habiti sempre si scorge la uerità. Puossi anchor' dubitare, se la diuisione di questi cinque habiti intellettiui sia bastante. Et affermasi di sì per la diuisione degli oggetti, i quali sono ò necessarij, ò cōtingenti; perchè tutto il necessario da tre habiti è considerato: & il contingente dagli altri due. Prouasi questo esser' uero dalla diuisione del necessario, che è in tre modi, io dico ò ne' principij, ò nella conclusione, ò in amendue questi congiunti insieme. Al necessario de' principij serue l'habito dell' Intelletto. A quello della conclusione serue la Scienza. Et à quello dell' aggregato serue la Sapienza. Dalla diuisione del contingente dinuouo, che è in due maniere si proua il medesimo; perchè egli è ò contingente dalla parte nostra, ò egli è contingente dalla parte della natura. Et il contingente dalla parte nostra ci fa scorgere la Prudenza, & l'Arte; l'una nell' agibile, & l'altra nel fattibile. Et così per iscorgere il uero bastano gli habiti cinque. Et la diuision' fatta è stata sufficiente, perchè il contingente dalla parte della natura, il quale non è in arbitrio nostro (onde souente uiene à ingannarci) è considerato dall' habito dell' Oppenione; benchè niente uieti, chè ella non possa anchora considerare il necessario. Doppo questo dà il Filosofo la diffinitione della Scienza, della quale si dirà qualcosa esponen-

1. 2. 3.

1. do il testo. Oue [Perchè con l'Esistimatione] Risponde all' obbiettione di nõ hauer conto piu chè cinque habiti intellettiui, pigliãdo l'Esistimatione pe'l medesimo, per che Oppenione; bẽchè l'Esistimatione nel III. libro dell' Anima sia da lui messa per potenza uniuersale, che comprenda tutti gli
2. altri habiti intellettiui. Oue [Che cosa sia adunche la Scienza] Determina dell' habito della Scienza mostrando gli oggetti d'essa, che sono il necessario, il perpetuo, & l'eterno; mediante i quali ella uiene à esser distinta da tutti gli altri habiti intellettiui: sebene ella hà con quegli simi-
3. litudine; Et però dice nel testo [& non si debbe ire dietro alle similitudini] che quiui uuol dire, sè e' si debbe esattamente trattare della natura di ciascuno di questi habiti. Conchiudesi pertanto nella Scienza il necessario; Et questo non nasce tanto dal modo del discorso, che hà i principij necessarij, quanto dalla necessità della materia stessa; doue nelle materie contingenti, sebene il modo del Discorso stà rettamente, non però ui si conchiude di necessità, nè per conseguente di tali se ne fa Scienza: anzi le materie contingenti si uerificano solamente quando elleno si contemplano, sicome ei dice nel testo: che altro non uuol dire in quel luogo, senon chè elleno si uerificano allhora chè elleno s'esperimentan' col senso, com'è uerbigratia questa propositione, Socrate siede: allhor' si uerifica, & fassiui la Scienza, quando e' si uede, à col senso s'esperimenta, chè e' segga. Mà fuori dell' esperimento del senso non si sà, sè ella è uera, ò falsa; & però conchiude lo scibile esser' necessario; & sè necessario, anchora eterno, & tutto quello, che
4. gli conseguita. Oue [Oltradiquesto ogni Scienza] E' propietà di tale habito (afferma) il potere insegnare; & però è altroue detto da lui un' ta
5. le effetto esser' inditio, chè l'huomo sappia. Oue [Et ogni Dottrina] Tal propositione è nel principio della Posteriora, chè ogni Dottrina cioè si faccia per uia di cognitione precedente, sicome in quel luogo abbondantemente si tratta; perchè la conclusione non si può sapere senon in uirtù de' primi principij: onde la Scienza hà bisogno del Silogismo: Et li primi principij nõ si possin' conoscere senon per uia dell' Induttione, io dico quegli principij uniuersali, che dalla parte nostra ci son men' cogniti. Et la Induttione (seguitãdo) si fa discorrẽdo da' particulari all' uniuersale. Onde è ben' detto ogni cognitione intellettiua hauere il cominciamento dal senso; Et questi particulari bisogna innanzi sapere à uolere saper' il princi-
6. pio uniuersale. Et però dice egli nel testo [L'Induttione è del principio, et il Silogismo si fa di propositioni uniuersali]. Oue [Quando in qual-
7. che modo son' creduti i principij] Significa allhora hauersi la Scienza, quando li principij ci son' manifesti, et creduti in qualche modo, cioè ò per uia dell' Induttione (sicome io hò detto) ò per il lume dell' Intelletto agen-

te;

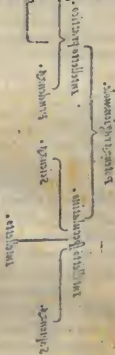
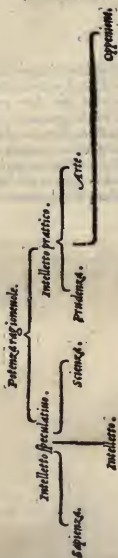
te; ò in qualche altro modo, che non si sappia: sicome di tal materia parlando l'eccellentissimo Poeta Dante nel XVIII. del Purgatorio conferma il modo del sapersi i primi principij essere incerto, dicendo

> *Però là, onde uegna l'intelletto*
> *Delle prime notitie, huomo non sape,*
> *Et de' primi appetibili l'affetto.*

Diasi adunche per le cose dette la diffinitione della Scienza in tal modo, La Scienza è uno habito dimostratiuo, mediante il quale noi intendiamo le conclusioni necessarie per le cagioni uere, prime, immediate, & maggiormente cognite d'esse conclusioni; com' è nella cognitione di questa conclusione, che la Luna possa eclissare, della quale conosciamo noi esser cagione l'interpositione della terra: et questa interpositione è la cagione di quello effetto, & mediante tal cagione sene fa la dimostratione; uerbigratia Tutto quello può eclissare, che sta in tal modo che infra lui & il Sole possa entrare in mezo la Terra; La Luna è di tal sorte; Adunche ella può eclissare.

FIGVRA.

Potenza ragioneuole.
Intelletto speculatiuo.
Intelletto pratico.
Sapienza.
Intelletto.
Scienza.
Prudenza.
Arte.
Oppenioni.

Dell'Arte. *Cap. IIII.*

DElle materie,che in piu d'un' modo poſſon' interuenire,vna parte n'è fattibile,et vna agibile:& diuerſe infra loro ſono l'effettione,& l'attione. Et di loro credaſi quanto ſen' è detto nei ragionamenti eſterni. 1. Onde l'habito,che mediante la ragione è attiuo,è diuerſo da quello, che mediante la ragione è fattiuo; nè l'uno è contenuto dall'altro: perchè l'attione non è effettione,nè l'effettione è attione. Mà perchè la facultà del 2. murare è vna certa arte,& è come vn' certo habito,che 3. fà mediãte la ragione vna ſimil' coſa; & conciosia chè e' non ſia arte neſſuna,che non ſia vn' habito di poter' far' con ragione la ſua operatione; & conciosia chè neſſun' tale habito ſia allincontro,che non ſia arte: ne cõſeguita però,chè vna medeſima coſa ſia l'arte, & l'habito di fare con retta ragione vna coſa. Tutta l'arte conſiſte circa la generatione, & circa l'inuentione, & conſideratione in che modo far' ſi debba qualcuna di quelle coſe, che poſſono eſſere,& non eſſere,& delle quali il principio ſtà in colui, che le fà, & non nella coſa,che è fatta; 4. perchè inuero l'arte non è di quelle coſe,che ſono,ò che ſi fanno per neceſsità,nè anchora di quelle,che interuengono naturalmente: imperochè le coſe di ſimil' fatta hãno in loro ſteſſe il principio. Eſſendo vero adũche,chè l' effettione, & l'attione ſien' diuerſe, è però di neceſsità,chè l'arte ſia intorno all'effettione,et non all'attione; & in vn' certo modo intorno à vna medeſima coſa ſono & la Fortuna,& l'Arte,così come diſſe Agatone.

L'Arte Fortuna,& Fortuna ama l'Arte.

E' adunche l'Arte,ſicome io hò detto,vn' certo habito, 5. che opera con vera ragione;& la coſa,che manca d'arte pe'l contrario è vno habito,che opera cõ ragion' falſa intorno alle materie,che poſſono ſtare in piu d'un' modo.

Delle materie, che in piu d' un' modo.

Esaminatosi dal Filosofo nel Cap. disopra un' habito speculatiuo detto Scienza, qui s'esamina un' habito dell' Intelletto prattico chiamato Arte; nella quale esaminatione mostra egli la differenza, che ella hà con la Prudenza, che è anchora habito dell' Intelletto prattico: & quella, che ella hà con gli habiti dell' Intelletto speculatiuo, & dipoi dà la sua diffinitione. E' differente l' Arte dalla Prudenza & nella materia, & nel fine; Nella materia, perchè l' Arte si serue di quella, che è estrinseca, & trasmutala; & questa trasmutatione fa in tre modi, ò trasmutando esse parti della materia, ò aggiugnendole qualche cosa, ò leuandone qualche cosa: & la Prudenza non si serue di materia estrinseca, ò uero non la trasmuta. E' differente nel fine, perchè il fine dell' Arte è l'effettione, & quello della Prudenza è l'attione. E' differente l' Arte dagli habiti speculatiui per gli oggetti, essendo in quegli il necessario, & in questa il contingente. Anchora sono differenti pe'l principio del moto, essendo tal principio del moto nelle cose naturali, di che considera la Scienza, in loro stesse, & nelle cose dell' Arti essendo estrinseco il principio del moto, cioè in esso artefice. Chè nelle cose naturali il principio del moto sia intrinseco si proua per la diffinitione della Natura data da lui nel II. libro della Fisica. Nè qui ci perturbi sè tal principio intrinseco di moto è anchora nelle cose dell' Arti, com' è uerbigratia nella Statua, che da se stessa uà al centro; perchè tal moto in quel rispetto è naturale: mà inquanto al moto, onde è generata la Statua, egli è sempre estrinseco, come io hò detto. Consiste tutta l' Arte intorno à tre cose, cioè intorno alla generatione, intorno all' inuentione, & intorno alla contemplatione; usando il modo à rouescio in raccontar' queste cose: conciosia chè e' racconti prima quella, che è l'ultima ad eseguirsi, sebene ella è la prima nell' intentione dello Artefice: Et questa è la generatione. Mà nell' essecutione l' Artefice da prima contempla quello, che ei uuol fare; dappoi troua, & dispone: & ultimamente genera. Et qui auuertiscasi il nome di generatione essersi preso impropiamente, perchè tal nome per se è nelle forme sustantiali; & per accidente è nell' altre forme fatte dall' Arte, & non dalla Natura; sicome è da lui tal cosa esplicata benissimo nel libro della Generatione. Mette in ultimo il Filosofo la conuenienza, che hà l' Arte con la Fortuna, usando perciò il uerso d' Agatone; Et la conuenienza stà dalla parte della materia, che nell' una, & nell' altra è contingente. Mà egli apparisce anchora la differenza, che è infra l' una, & l' altra, dal suo detto affermante l' una accompagnar' l' altra: perchè la compagnia non è mai il me

desimo con la cosa accompagnata. Et la differenza si toglie dalla diuersità delle cause efficienti; perchè nell'una la causa efficiente d'essa è per se: & nell'altra è per accidente. Et nel testo, oue [Et di loro credasi quello, che sen' è detto ne' ragionamenti esterni] Nel primo libro esposi quello, che egli intenda per ragionamenti esterni, cioè replicandolo in brieue intende altri suoi scritti sopra le materie medesime fatti senza metodo. Oue [Nè l'uno è contenuto dall'altro] Intende l'effettione, & l'attione non esser' generi subalterni; doue l'uno sia contenuto dall'altro: mà esser e spetie diuerse. Oue [Mà perchè la facultà del murare] Proua in quel luogo l'Arte, & l'Habito conuertirsi l'una con l'altro, manifestandolo per uia della diffinitione; conciosiachè la diffinitione nō sia altro chè il diffinito: nè il diffinito allincontro sia altro chè la diffinitione. Oue [Et delle quali il principio stà in colui] E' quiui un altra differenza, che hà l'Arte con la Natura, presa dalla causa efficiente, et motiua, sicome io hò detto di sopra. Oue [Et la cosa, che manca d'arte] Hauendo innanzi diffinito l'Arte quiui diffinisce il contrario detto da' Greci ἀτεχνία. che è un' habito, che opera con falsa ragione, & che è ignorante dell'operar' rettamente per uia dell'Arte. Et quì notisi l'Ignoranza esser' in due modi, sicome e' dice nel libro della Posteriora; ò ella è (dico) per uia di negatione: ò ella è per uia di dispositione. Ignoranza per uia di negatione è, quando della cosa da sapersi non si sà nulla. Ignoranza per uia di dispositione è, quando tal cosa da sapersi si sà à rouescio; Et questo è il modo, che s'oppone all'Arte, io dico il modo, di che egli intende quì; perchè e' può esserle opposto anchora il primo modo.

1\. 2\. 3\. 4\. 5\.

Della Prudenza. Cap. V.

MA' della Prudenza intenderemo noi, che cosa ella sia, sè noi andremo considerando in che modo sien' fatti i prudenti. Pare certamente, chè prudenti si debbin' dire coloro, che possono consigliare rettaméte delle cose, che sono vtili, & buone à se stesso, & non in vna sola parte; come è dire non quelle cose, che son' buone per far' la sanità, ò la forza: mà quelle, che son' buone à far' ben' reggere interamente tutta la vita. Siemi segno di ciò, chè noi chiamiamo prudenti circa di qualche cosa quei tali, quando e' discorron' bene per cō seguire il fine, che sia buono, nelle cose, di che non sia

1\. 2\.

arte alcuna. Onde (parlando assolutamente) prudente sia chi può dar' consiglio. Mà niuno è, che cõsigli delle cose, che non possono stare altrimenti, nè di quelle,
3. che dal consigliatore nõ si posson' mettere in atto. Onde sè la Sciẽza s' acquista per via della dimostratione, & doue i principii non son' necessarii, quiui non si può far' la dimostratione, potendo tal' sorte di cose stare in vno, & in vnaltro modo; & sè delle cose, che accaggiono necessariamente, non si può dar' consiglio: ne conseguita però, chè la Prudenza non sarà nè Scienza, nè Arte. Sciẽza non sarà ella; perchè l'agibile può stare altrimenti: & Arte nõ sia; perchè diuerso è il fine dell' attione, & dell'effettione. Resta adunche, ch' ella sia vn'habito vero, & operatiuo con ragione intorno a' beni, & a' mali, che occorrono agli huomini; perchè il fine della effettione è vn certo che fuori di lei, mà nõ il fine dell'attione: chè inuero essa buona operatione è il fine. Perciò stimiamo noi, chè Pericle, & altri simili huomini sien' prudenti; cioè perchè essi possin' considerare quei mezi, che giouino à loro stessi, & agli altri: Et in tal grado son' quei, che reggon' bene la famiglia, & quei, che sono atti al gouerno delle Città. Onde la Temperanza medesimamente, che in greco è detta σωφροσύνη, vsiamo noi di chiamare con tal' vocabolo, come conseruatrice della Prudenza. Et certo è, chè la Temperanza conserua vna tale estimatione; conciosia chè e' non sia vero, chè il piacere, & il dispiacere corrompa, & distorca ogni esistimatione, come è quella cioè, chè il triangolo habbia, ò nõ habbia tre canti vguali à due retti; mà guasti quella, che è intorno alle cose agibili: perchè il principio delle cose agibili è il fine, onde elleno si mettono in atto. Mà à chi è corrotto dal piacere, ò dal dolore esso principio disubito non apparisce, nè gli apparisce, chè e' sia fine, nè chè, per lui cõseguire, si debba eleggere, ò operare ogni co-

sa; perchè il vitio è corrottiuo del principio. Onde è di necessità, chè la Prudenza sia vno habito verace con ragione, che operi intorno a' beni humani. Anchora all'Arte s'attribuisce la Virtù,& alla Prudenza nò. E' anchora più da eleggere d'errare nell'Arte, & meno di errare nella Prudenza; sicome anchora in tutte l'altre Virtù. Pertanto si fà chiaro, chè la Prudenza sia vna certa Virtù, & ch' ella non sia Arte. Et essendo nell'Anima nostra due quelle parti, che hanno la ragione, la Prudenza sia virtù dell'una, cioè della parte opinatiua; imperochè l'oppenione è circa le cose, che possono essere in diuersi modi, come è anchora la Prudenza. Mà ella non si debbe anchor' dire vn' habito solamenre con ragione: Et di ciò è inditio, chè l'obbliuione si dice essere d' vn' simile habito, mà non dell'habito della Prudenza. 6. 7. 8.

Mà della Prudenza.

TRatta il Filosofo doppo l'Arte della Prudenza, cominciandosi dal concreto, cioè dagli huomini prudenti, à manifestare che cosa ella sia; mettendo doppo questo la differenza, che ella hà con l'Arte, & con la Scienza: & ultimamente dando la sua diffinitione. Et dichiarando il testo, oue [*Che sono utili, et buone à se stesso, & non in una sola parte*] 1. *Mostra quiui à differenza dell'Arte intorno à che cosa sia la Prudenza, dicendo lei essere intorno al bene agibile, & non intorno al fattibile; & intorno à quel bene, che non gioui à una sola cosa: mà à tutta la uita per farla felice. Oue* [*Di che non sia Arte alcuna*] *Esprime la natura della materia agibile, che s'appartiene al prudente, à differenza della fattibile, di che considera l'Arte. Oue* [*Onde sè la Scienza*] *E' quiui la differenza, che è intra lei, & la Scienza, la quale nasce dalla diuersità degli oggetti; chè nell'una è il necessario: & nell' altra è il contingente. Et disotto ui soggiugne una diuersità, che ella hà con l'Arte, presa dal fine; chè nell'una è l'attione: et nell' altra è l'effettione. Oue* [*Onde la Temperanza*] *E' questa una ragione per mostrare la Prudenza essere intorno all'agibile à differenza dell' Arte, con l'esempio della Temperanza, che si dice esser' conseruatrice della Prudenza; la quale è intorno a' piaceri, & a' dolori, che deriuano dall' attione temperata. Mà qui si* 2. 3. 4. 1.

può dubitare, onde sia, chè la Temperanza più dell'altre Virtù conserui
5. la Prudenza; il che è espresso da lui, oue e' dice [una tale esistimatione],
hauendo detto il particulare, perchè l'esistimatione (sicome io hò detto innanzi) si piglia per genere anchora di tutte le potenze intellettiue: dubitasi dico, perchè la Temperanza sola faccia questo effetto, per esser ella intorno a' piaceri, & intorno a' dolori; conciosia chè tutte l'altre Virtù morali essendo in certo modo intorno al piacere, & al dolore, possin fare il medesimo effetto. Rispondesi, chè, se l'altre son' bene intorno a' piaceri, et intorno a' dolori, elleno non son' però intorno alli medesimi; perchè sola la Temperanza è intorno à quegli del tatto: i quali per esser' più uehementi degli altri, nell'opposito d'essa Virtù uengono à storcer' più gli huomini dalla Prudenza, che' non fanno i piaceri, e' dolori ne' contrarij dell'altre Virtù. Chè ciò sia uero si proua dall' esperimento, ueggendosi l'Intemperanza non guastare l'esistimatione delle materie necessarie, sicome è messo l'esempio del Triangolo nel testo; mà quell'a sola, che è intorno alle cose agibili, per la ragione chè l'Intemperanza non ci fa scorgere il principio;
6. Et questo è il fine in tal materia. Oue [Anchora all'Arte s'attribuisce]
E' quiui un'altra differenza intra la Prudenza, & l'Arte tolta dagli Artefici, i quali, se non hanno uirtù morale, com'è uerbigratia Giustitia, non conducon' bene la loro opera molteuolte, ò non mettendoui la quantità della materia per defraudare chi gli fa operare; ò col mancare della qualità debita: Et però è ben' detto l'Arte hauer' bisogno della Virtù:
7. mà non già la Prudenza, che è Virtù stessa. Oue [E' anchora più da eleggere] Vn'altra differenza intra loro è presa quiui dalla elettione, conciosia che più s'elegga d'errare nell'Arte che nella Prudenza; perchè chi erra nell'Arte erra in una materia estrinseca: mà chi erra nella Prudenza, che è forma delle Virtù morali, erra in materia intrinseca, & in quella attione, onde l'huomo uiene à esser' maluagio; La qual cosa non può essere desiderata, conciosia chè nessuno uolentieri uolesse hauer corrotto il
8. principio. Oue [Et essendo nell'Anima nostra due quelle parti] Mostra quiui intra la Prudenza, & l'Arte un'altra differenza, dicendo la Prudenza per essere in suggetto nell' Intelletto, & per esser' forma delle Virtù morali, hauer' bisogna non pur' della retta ragione, mà anchora dell' Appetito bene inclinato; doue l'Arte hà solamente bisogno della retta ragione: perchè dell' Appetito ella non sene serue, se non inquanto egli è principio di muouere le parti instrumentali all' opera. Et chè la Prudenza sia anchor' congiunta con l'Appetito n'è inditio, chè ella non mai si sdimentica, mà sì gli altri habiti intellettiui; per la ragione della congiuntione dell' Appetito, che sempre ci fa operare: il che non auuiene

nell'

nell' Intelletto. Dubitasi come e' metta la Prudenza nell' Intelletto, & non nell' Appetito. Imprima apparisce, che ella debba esser' messa nell' Appetito, perchè di lei non si fa dimenticanza, & si dell' altre Virtù intellettiue: Anchora, perchè ogni forma debbe esser' nel suggetto medesimo, in che la cosa, di che, ella è forma: Onde essendo ella forma delle Virtù morali, che sono nell' Appetito, però douere ella anchora esserui in suggetto: Anchora, perchè la Prudenza fa perfetto l' Appetito al bene; & la Virtù intellettiua fa piutosto perfetto l' Intelletto al uero. Rispondesi alla prima ragione, seben' la Prudenza non si sdimentica non mancar' per questo d'essere in suggetto nell' Intelletto; perchè nè anchora gli altri habiti intellettiui si dimēticherebbono, se' e' fussino con le condittioni, cō che è la Prudenza; la quale hà dipiù l' Appetito congiunto. Alla seconda si dice, sebene ella è forma delle Virtù morali, chè ella non è forma informate intrinseca, sicome è l' Anima al corpo; mà chè ella è forma estrinseca, sicome è il Nocchiero alla naue: Onde non douere ella porsi doue le cose informate da lei. All' ultima si risponde la Prudenza non meno dell' altre Virtù intellettiue far' perfetto l' Intelletto, sebene ella fa anchor' perfetto l' Appetito; onde non per questo douere ella esser' meno dell' altre Virtù intellettiua. Et qui è da auuertire l' Appetito in due modi farsi perfetto; In uno, che l' inclina al bene: Nell' altro, che à quel bene l' indirizza. Nel primo modo non gli gioua la Prudenza, mà la Virtù morale, che l' inclina à buon' fine. Nel secondo gli gioua ella indirizzandoloui per buon' mezi. Mà con tutte le cose dette è dà sapere la Prudenza potersi collocare anchora infra le Virtù morali con la ragione chè ella riduce al mezo gli affetti disordinati dall' Appetito; & infra l' Intellettiue si mette per la ragione chè ella consiglia: che è uffitio d' Intelletto.

Dell' Intelletto. *Cap. VI.*

MA' conciosia chè la Scienza sia vna estimatione di cose vniuersali, & di cose, che sono necessariamente, & conciosia chè la Dimostratione, & la Scienza tutta si faccia per via de' principii, perchè la Scienza si fà con ragione: dico però, chè del principio della cosa scibile non verrà ad essere habito nè la Scienza, nè la Prudenza, nè l'Arte. Non verrà ad esser' la Scienza; perchè lo scibile si può dimostrare. Nō la Prudenza, nè l'Arte; perchè tali habiti sono intorno alle cose, che possono

essere in più d'un modo. Non sia anchora la Sapienza; perchè al saggio è lecito anchora di certe cose porgere la dimonstratione. Sè adunche quegli habiti, onde noi diciamo il vero, & nonmai ci inganniamo circa le materie, che sieno, ò non sieno possibili ad essere altrimenti, sono la Scienza, la Prudenza, la Sapienza, & l'Intelletto; & sè i principii nô possono esser' sotto alcuno de' tre; io chiamo i tre la Prudenza, la Scienza, & la Sapienza: resta adunche, chè all'Intelletto s'attribuisca la cognitione de' principii.

Mà conciosia chè la Scienza.

HAuendo insin' qui detto della Scienza, dell'Arte, et della Prudenza, qui esamina il quarto habito intellettiuo chiamato Intelletto, et è di quegli della parte speculatiua, preso qui per habito, & non per potenza; l'uffitio del quale è conoscere i primi principij; i quali primi principij da tale Intelletto in piu modi son' conosciuti, io dico ò per esperienza, ò per induttione, ò per un' subito lume d'esso Intelletto, sicome essi ne disse anchora nel primo libro; & come di ciò nella Posteriora si tratta abbondantemente. Et chè la cognitione di tali primi principij uenga sotto questo habito lo proua il Filosofo per la diuisione degli habiti intellettiui, à quali ella s'aspetta ragioneuolmente. Onde mostratosi da lui tal cognitione non uenire sotto l'Arte, nè sotto la Prudenza, nè sotto la Scienzà, nè sotto la Sapienza, resta à conchiudere necessariamente, chè ella uenga sotto l'habito da lui chiamato Intelletto. Et nella dichiaratione del testo, oue [Mà conciosia chè la Scienza sia una esistimatione] Mostra quiui quello, che io hò detto poco innanzi, cioè la cōseguenza necessaria, chè l'Intelletto sia habito de' primi principii; & il nome d'esistimatione è quiui preso per potenza uniuersale dell'Intelletto, sicome anchora innanzi s'è detto: cioè chè ella si piglia in piu significati; Et questo è confermato da lui nel II. della Rettorica, doue e' tratta de' luoghi comuni, dicendo quiui l'esistimatione non pigliarsi in un' significato solo. Oue [Perchè lo scibile si può dimostrare] La ragione, perchè la Scienza non sia habito de' primi principij, è, perchè la Scienza è di cose, che dimostrar' si possono; et i principij non si posson' dimostrare: adunche di loro non si fa Scienza. Mà qui si può dubitare, come stia uero il detto, dicendo egli nel libro della Posteriora incontrò la Scienza essere de' primi principij. Scio-

gliesi il detto distinguendo la Scienza in propia, et in impropia; doue per la Scienza impropia è uero il detto della Posteriora messo quiui dal Filosofo per rispondere à certi, che negauano la Scienza per la ragione de' primi principij, che sono indimostrabili: mà per la Scienza propiamente detta è uero quanto è qui affermato da lui. Oue [*Non la Prudenza*] *Mostra per la ragione messa nel testo la Prudenza, & l'Arte non essere intorno à primi principij; & il medesimo soggiugne auuenire nella Sapienza: per la ragione chè il Sapiente anchora fà d' alcune cose la dimostratione; la quale non si può fare de' primi principij. Et sebene quì una dicesse la Sapienza anchora esser' intorno à primi principij, si risponde lei esser' intorno à loro; mà con la consideratione anchora congiunta intorno alle cõclusioni. Cauasi nell'ultimo dalle cose dette la diffinitione di questo habito in questo modo, cioè, L' Intelletto è un' habito conoscitiuo de' primi principij fatto ò mediante i termini conosciuti subito senz' a discorso, ò con discorso incomprensibile; ò mediante il senso, ò mediante il lume dell' Intelletto: ò altri modi, che nella Posteriora si dicono.*

Della Sapienza. *Cap. VII.*

ET la Sapienza s'attribuisce nell' arte à coloro, che la fanno esattissimamente, come di Fidia si dice, chè egli è saggio Intagliatore in pietra; & di Policleto, chè egli è saggio Statuario. Quì adunche pe'l nome di Sapienza altro non s'intende, ché la bontà di quell' Arte. Mà io stimo, chè e' si dia certi huomini, che sieno sapienti assolutamente, & non in particulare, nè in certe cose; sicome dice Homero nel suo Margite

Questi (la Dio mercè) nè i campi sana
Dalle fredd' acque, nè la terra solca,
Nè per simil cagion' detto era saggio.

Onde è manifesto, chè la Sapienza è infra tutte l'altre la più esquisita scienza, che si ritroui. Però all'huomo saggio s' appartien' di sapere nonsolamente le cose, che da' principii deriuano, quanto anchor' se gli appartiene dir' il vero intorno a' principii. Onde la Sapienza sarà vno aggregato di Scienza, & d'Intelletto, & sarà come vna Scienza capitanessa di tutte l'altre Scieze più nobili; per-

4. chè e' sarebbe inuero disconueneuole, sè vno stimasse, chè la Facultà ciuile, ò la Prudenza fusse la più honorata scienza: sè già l'huomo non è la miglior' cosa dell'universo. Hora adũche sè la cosa sanatiua, & la cosa buo
5. na non è la medesima per gli huomini, & per li pesci, & sè il bianco, & il dritto è sempre il medesimo; parimente cõfesserà ogni huomo, chè e' sia anchora il saggio il medesimo sempre: mà non già l'huomo prudente, perchè prudente è quei, che ben' considera circa i particulari vti li à se stesso, & però à lui debbon' esser' commesi, chè gli disponga. Onde si dice infra gli animali bruti, chè quei son' prudenti, che hãno facultà di prouuedere le cose, che accaggiono al viuere. E' però manifesto, chè e' non è vna medesima cosa la Facultà ciuile, & la Sapienza; chè sè noi vorremo chiamar' Sapienza quella facultà, che ci faccia scorgere l'util' propio, conseguiterà, chè e' si dia piu Sapienze: perchè vna sola non serue alla salute, & al bene di tutti gli animali; mà diuerse sono in ciascuna sorte d'essi, sè già noi non vorremo dire, chè vna sol' arte di medicina basti per tutti gli enti.
6. Mà sè qui dicesse vno, chè l'huomo è ottimo infra tutti gli altri animali; questo niente rilieua: conciosia chè e' si dia delle cose, che son' più diuine per lor' natura ché non è l'huomo, come senza contradittione alcuna son' quelle, onde il Mondo stesso è composto. Et pe' detti nostri sia chiaro, chè la Sapienza, & la Scienza, & l'Intel-
7. letto per natura son' cose honoratissime. Et di qui è nato, chè Anassagora, Talete, & altri simili sono stati chiamati saui, mà non prudenti, quando e' si sia scorto in loro vna ignoranza di quelle cose, che à loro stessi sarrebbon' state vtili; & da altra banda si sia ueduto, chè e' sapeuono cose eccellenti, marauigliose, & difficili, & piene di felicità, mà bene disutili: perchè tali huomini non andauano cercando vn' bene humano. Mà la Prudenza è

intorno alle cose dell'huomo, & intorno à quelle, doue è lecito cõsigliarsi. Et questo è inuero l'ufficio dell'huomo prudente, cioè il poter' dare buon' consiglio. Et niuno è, che consigli di quelle cose, che sono impossibili à stare altrimenti, nè di quelle, che non hanno alcun' fine; il qual' fine non è altro, ché il bene humano: Et colui è buon' consigliatore (parlando assolutamente) che sà ritrouare per cõiettura quelle cose, che infra l'agibili s'appartẽghino di fare secondo la ragione all'huomo, che sia ottimo. Nè la Prudenza è solamente intorno all'uniuersale, mà le fà di bisogno sapere anchora i particulari; Et la ragione di ciò è, chè la Prudenza è attiua; & l'attione è intorno a' particulari. Diquì interuiene, chè certi, che sono ignoranti di certi, che sanno, sono più atti à negotiare, & in tutte le cose gli esperimentati d'esse più uagliono; perchè sè vno saprà, chè le carni leggieri sieno ageuoli ad essere smaltite, & sien' buone alla sanità, & di poi nõ saprà quai sieno le carni leggieri: questo tale (dico) nonmai indurrà sanità, mà colui bene l'indurrà maggiormente, che saprà, chè le carni degli uccegli sien' leggiere, & sien' sane. Mà la Prudenza è Virtù attiua, onde le fà di mestieri saper' l'una, & l'altra cosa, mà più la particulare. Et quì si potrà forse ritrouare anchora una cognitione, che harà ragione architettonica. 8. 9.

Et la Sapienza.

La Sapienza, che è il quinto, & ultimo habito intellettiuo, s'esamina in questo Cap. & da prima esaminatasi una parte di lei, che è la non uera, dappoi s'esamina la uera; & mettesi la differenza, che è intra lei, & gli altri habiti intellettiui: dandosi la sua diffinitione, sicome apparirà nella dichiaratione del testo. Oue [Et la Sapienza s'attribuisce nell'Arte] Con l'esempio dell'arti, doue chi u'è esattissimo, si dice esserui sapiente, mostra la Sapienza ueramente essere un habito esattissimo dell'Intelletto intorno agli oggetti nobilissimi. Et la ragione di tal proua è in tal modo, Sè nell'arti particulari chi le sà esattamente operare è detto Sapiente; molto più chi sarà esattissimo in tutte le Scienze sia il 1.

Sapiente uero. Conferma egli il detto con l'esempio d'Homero cauato del suo Margite, ne è ben' chiaro di chi e' si intende; perche il Margite allegato da Aristotile anchora nella Poetica non si ritroua. Può adunche intendere di Margite in quei uersi, ò d'altri: che ciò poco importa. Oue

2. *[Però all' huomo saggio] Con l'esempio del concreto (io dico del Sapiente) si caua la diffinitione della Sapienza, la quale non è altro che un' misto di Scienza, & d'Intelletto, per saper' ella congiuntamente le conclusioni, & i primi principij. Mà in tal diffinitione si può dubitare come sia uero, che gli habiti intellettiui, che son' cinque, uenghin' tutti distinti pe' loro obbietti, essendoci la Sapienza, che in se stessa comprende due habiti. Rispondesi la Sapienza, sebene è un' habito, che congiugne insieme l'Intelletto, & la Scienza, che ella perciò non è ne l'uno, ne l'altro habito disperse; mà è un' terzo, che d'amendue li detti risulta. Nō sono adunche una cosa stessa l'Intelletto, la Scienza, & la Sapienza; mà son' distinti questi tre habiti l'uno dall'altro per uia d'un' certo ordine, conciosia che la Scienza dipenda dall' Intelletto come da suo superiore, & che l'Intelletto, & la Scienza dinuouo dipendino dalla Sapienza come da habito supremo, et che sotto se stesso gli contenga amendue, usando il giuditio et nelle conclusioni delle Scienze, & ne' principij dello Intelletto, onde esse conclusioni si dimostrano. Oue*

3. *[Et sarà come una Scienza capitanessa di tutte l'altre Scienze] E' la Sapienza capitanessa, ò uero perche l'oggetto suo è l'ente uniuersale da nessun' particulare ristretto, onde auuiene, che ella può discorrere per tutte le Scienze, & prouare di ciascheduna i principij; ò uero perche ella sola considera delle sustanze separate, che sono gli enti nobilissimi. Oue*

4. *[Perche e' sarebbe inuero disconueneuole] Mostrasi quiui una differenza da lei alla Prudenza, & alla Facultà ciuile; & pigliasi quiui la Facultà ciuile per spetie di Scienza, cioè per la Politica. La ragione, onde ciò si mostra, si conduce ad uno inconueniente in tal modo, Se la Sapienza fusse il medesimo, che le due dette, l'huomo uerrebbe ad essere la più nobil cosa dell'Vniuerso, non considerando quelle due altro che cose appartenenti all' huomo. Nè è dubbio l'huomo non essere la più nobil cosa dell' Vniuerso, essendo le sustanze separate, & DIO infinitamente più nobili. Oue*

5. *[Hora adunche] Per unaltra ragione si dimostra la differenza infra loro presa dal modo dell' operare, che in questa è sempre il medesimo; & nella Prudenza è diuerso, per la ragione che il Prudente è intorno a' particulari, & il Sapiente è intorno agli uniuersali: & anchora perche l'una è intorno al bene agibile, che è incerto, & l'altra è intorno al uero, & al necessario, che son' certissimi. Oue*

6. *[Mà se qui dicesse uno] Rispondendo qui à chi dicesse l'huomo essere il più nobile di tutti*

gli animali, & però la Prudenza, che di lui considera, esser' della Sapienza più eccellente; afferma ciò niente rileuare, essendo molte cose più nobili degli Animali, delle quali considera la Sapienza: com'è uerbigratia l'Anima del mondo, & la materia, onde egli è composto, che è incorrottibile. Et chè il mondo habbia l'anima è oppenion' Platonica, & secondo la Teologia Christiana, & secondo il uero, il mondo non hà anima; & l'huomo è il più nobile ente che sia doppo le sustanze separate: perchè l'huomo mediante l'Anima immortale infusagli da DIO Ottimo auanza tutti gli altri enti, che son' sotto gli Angeli, & mediante la incorrettibilità del suo corpo secondo la promessa di DIO futura, auanza ogni incorrottibilità della materia celeste; auuenga chè anchora si potesse dire, forse chè mediante l'assunta humanità da Christo è uenisse con tal rispetto ad auanzare di nobiltà gli Angeli. Mà tai considerationi alte sin' fuori di questa dottrina. Oue [Et diqui è nato, chè Anassagora] Con l'essempio d'Anassagora, & di Talete dimostra la natura del Sapiente, et per conseguenza la diuersità, che è intra lui, e'l Prudente, per essere il Prudente intorno alle cose utili à se stesso, & agli altri, & il Sapiente per essere intorno alla speculatione diuina; lasciata tutta quella dell' utile. Conferma ciò, che io dico, il caso di Talete auuenutogli per specular' le stelle, onde e' cascò in una fossa; à cui rimprouerando una Donnicciuola il suo studio disse, Tu uuoi scorgere le cose del Cielo, nè scorgi quello, che tu hai innanzi a' piedi. Mà egli rispondendole disse, Ne tu ó Donna, che le cose del Cielo non consideri, & sí quelle, che hai innanzi a' piedi, non scorgi chè non sei uiua, benchè tu uadi, & operi quelle cose, che ti sono utili. Dicesi anchora d'Anassagora, chè per hauer' lasciato la roba, & la Città, & datosi interamente alla speculatione, egli era ripreso come negligente inuerso la Patria, che sopra tutte l'altre cose ci debbe esser' carissima, & à cuore. Mà egli rispondeua, Io non son' di lei punto negligente, nè m'è à cuore altro che la Patria: & mostraua il Cielo. Oue [Nè la Prudenza è solamente] Non perciò afferma egli, rispondendo à chi dicesse la Prudenza essere intorno all' uniuersale, chè ella sia il medesimo, che la Sapienza; perchè sè ella è intorno all' uniuersale ella è anchora intorno al particulare, & intorno à questo molto più ché intorno à quel primo. Et questo si conferma per l'essempio degli huomini esperimentati, i quali nelle cose agibili uaglion' più de' dotti, & che mancano d'esperienza. Oue [Et qui si potrà] Mostra nell' ultimo una similitudine, che hà la Prudenza con la Sapienza, dicendo anchora nelle cose agibili darsi una Prudenza architettonica, & uniuersale; non altrimenti ché nelle cose speculatiue si dia la Sapienza. Et certo è, che la Prudenza anchora considera l'uniuer

7.

8.

9.

sale, come è uerbigratia se e' si debba far' pace, ò guerra, & se le leggi, ò l'huomo debbe esser' padrone. Et da questa consideratione uniuersale si uiene alla particulare quando e' si uuole applicare all' opera.

Delle spetie della Prudenza. *Cap. VIII.*

1. E' ben' vero, chè la Facultà ciuile, & la Prudenza sono vn' medesimo habito, mà l'esser' loro non è all'una,
2. & all'altra il medesimo; mà di quella, che è intorno al gouerno della Città, quella, che è come principalissima Prudenza, consiste circa al porre le leggi: & quella, che è intorno a' decreti particulari si mantiene il nome comune di ciuile prudenza: Et questa è l'attiua, & la deliberatiua, conciosia chè il decreto sia agibile, come cosa vltima. Onde si dice, chè questi tali huomini son' quegli soli, che gouernano la Republica; perchè questi mettono in atto non altrimenti, ché quegli, che esercitano
3. l'arti manualmente. Mà la Prudenza pare solo, chè sia massimamente quella, onde vno procaccia il bene à se stesso; & à questa si dà il nome di Prudēza. Mà di quell' altre vna n'è detta facultà di saper' gouernare la famiglia, & l'altra, facultà di saper' porre le leggi; & la terza, ciuile: la quale si diuide in deliberatiua, & in giudiciale. Fia
4. adunche vna certa spetie di cognitione, la quale conoscerà per fine solamente di se stesso; mà nondimanco tale sarà molto differente da queste: conciosia chè chi sà, & chi consuma la cognitione per cagione di se stesso, si chiami prudente; & chè gli huomini, che attendono a' gouerni della Republica, si chiamino curiosi. Onde dice Euripide à questo senso

Chi me, che uiuer' trà' soldati in otio,
Et, com' essi godean', gli honori, e' pregi
Goder', benchè de' pesi loro scarco,
Potena, chiamerà prudente, & saggio?

Questo

Questo detto nasce, perchè e' pare, chè l'huomo prudente cerchi il ben' propio, et chè vn' tale debba operar' quello, che sia bene à se stesso. Et da questa oppenione è deriuato, chè li sì fatti sien' chiamati prudenti. Mà forse questo ben' propio non si può trouare senza il bene della famiglia, & senza quello della Città. Oltradiquesto e' non è manifesto, & merita consideratione, qualmente (dico) e' si debba ire ritrouando questo ben' propio. Et siami testimonio, chè quello, che io dico, sia vero, il vedersi la Geometria, & le Matematiche potersi imparare da' giouanetti, & in tai facultà esser' lor' lecito di venirui dotti; mà e' non par' già, chè nessuno di tale età possa diuenir' prudente: Et la cagione di ciò è, chè la Prudenza è anchora intorno a' particulari, de' quali non si può venire in cognitione senza esperienza. Mà il giouane di questa manca, conciosia chè la lunghezza del tempo la partorisca. Et diqui si può anchora ir' cōsiderando, onde nasca, chè vn' fanciullo possa diuentare Matematico, mà non già Sapiente, nè Filosofo naturale; ò vero perchè le Matematiche s'acquistano per via d'astrattione, & li principii di queste altre Scienze s'acquistano per esperienza: ò vero perchè li principii di queste non son' creduti da' giouanetti; sebene essi gli dicono: & di questi altri la diffinitione non è oscura. Oltradiquesto gli errori, che si commettono nel dar consiglio, sono ò circa l'uniuersale, ò circa il particulare; perchè e' s'erra ò per non sapere, chè tutte l'acque graui sono mal' sane: ò e' s'erra per non sapere, chè questa acqua sia graue. E' anchor' manifesto, chè la Prudenza nō è Scienza, perchè la Prudenza è dell'estremo, come s'è detto; chè così fatto è l'agibile. E' ella adunche opposta all'Intelletto, perchè l'Intelletto è di quei termini, che con ragione non si posson' discorrere; & questa è di quello estremo, che non cade sotto scienza, mà sotto il senso: & non sotto il sen-

Q

so, che è intorno à' propii oggetti, mà sotto quello, onde noi conosciamo, chè il Triangolo nelle Matematiche è
11. l'ultimo; perchè quiui anchora si viene à fermarsi. Mà questa sì fatta consideratione è piutosto di Senso ché di
11. Prudenza; perchè di quell'altro senso la spetie è diuersa da questa.

E' ben' vero.

Mette in questo Cap. la differenza, che è intra la ciuil Facultà, & la Prudenza; & dipoi diuide la Prudenza nelle sue spetie: & nell'ultimo dinuouo la distingue dalla Scienza, & dall'Intelletto. E' differente la Prudenza dalla ciuil Facultà non altrimenti che si sia la Giustitia uniuersale dalla particulare; perchè la Facultà ciuile risguarda al bene uniuersale di piu: & la Prudenza detta propiamente risguarda al bene di se stesso. Onde si può uedere (presa la Facultà ciuile per ispetie, sicome ella è presa in questo luogo) chè l'Ethica, & la Politica non son' differenti senon col rispetto del piu, & del meno. Diuidesi adunche la Prudenza in Prudenza particulare, & in Prudenza uniuersale; Et questa seconda si ridiuide in Prudenza ciuile, & in Prudenza familiare: Et la ciuile dinuouo in quella, che è architettonica, & che pon' le leggi, & in quella, che eseguisce i particulari d'esse leggi. Et l'altre cose si manifesteranno dichiarando il testo. Oue 1. *[E' ben' uero, chè la Facultà ciuile] Sono (com' io hò detto) la Facultà ciuile, & la Prudenza un' medesimo habito differente solamente col rispetto del più, & del meno; Et intendasi per Prudenza quello habito, che indirizza i mezi à buon' fine, & non (come intende il uulgo) quello, che sà ritrouare i mezi per l'utile; sebene non è honesto. Oue* 2. *[Mà di quella, che è intorno al gouerno] Diuide la Facultà, ò uer' Prudenza ciuile in architettonica, & in quella, che è chiamata attiua, & particulare. L'Architettonica considera il bene publico in uniuersale. Et l'attiua & particulare considera questo di ben' mettere in atto, sicome auuiene alli Magistrati nell' amministrar' la Giustitia; alli Giuditij, & al Senato nel deliberare, & mettere in atto le faccende appartenenti allo Stato. Oue* 3. *[Mà la Prudenza par' chè sia] Determina quiui della Prudenza secondo il parer' del uulgo, stimante lei esser' consideratrice dell'utile d'un' solo; (et piglisi qui l'utile pe'l bene). Et in tal significato s'intenda esser' tal determinatione della Prudenza uera. O' uero intendasi l'utile pe'l bene, che stima il uulgo; Et in tal significato*

intendasi della Prudenza non uera. Mà poco disotto il Filosofo diuidendo la Facultà ciuile l'aggiugne un membro; & questo è il gouerno familiare: il che non haueua fatto da prima. Oue [Fia adunche una certa spetie] Ritorna à parlare della Prudenza, che è distinta dalla Facultà ciuile, mostrando con l'esempio d'Euripide quanto l'una sia diuersa dall'altra: Et serue tale esempio piuttosto ad esprimere la Prudenza, che stima il uulgo; perchè in quei uersi è chiamato Prudente chi attende al bene propio, & non chi attende al bene d'altri. Oue [Mà forse questo bene propio] Arguisce il Filosofo contra la positione di costoro con mostrare la fallacia d'essa, conciosia chè il bene propio hauer non si possa senza il ben' comune ò della Città, ò della Famiglia; per la ragione forse chè il bene propio è dal ben' publico contenuto: & non uada la ragione à rouescio. Oue [Oltradiquesto e' non è manifesto] Posto (afferma egli) chè la Prudenza sia intorno al bene propio, è nondimanco difficil cosa ad esser' prudente per la incertitudine de' beni, che accaggiono agli huomini. Proua ciò il Filosofo dalla dissimilitudine, che s'ha nell' acquistare la Prudenza, & le Discipline matematiche; doue in queste seconde li giouanetti subito ui acquistano dottrina: & della Prudenza non possono apprender' nulla, perchè ella consiste intorno à' particulari, che hanno bisogno d'esperienza, & di tempo. Nel qual luogo del testo è messo, Anchora, per non torre alla Prudenza la cognitione dell' uniuersale. Oue [Et di quì si può ire considerando] Muoue un' dubbio dipendente da' detti disopra; onde sia cioè, chè il fanciullo possa diuenir' Matematico, & non Filosofo naturale, nè Metafisico; & la cagione di tale effetto è, perchè le Matematiche s'imparano per uia d'alteratione; onde auuiene, chè l'huomo non ui si inganna: egli impara uerbigratia il fanciullo, chè due, & due fa quattro, per cõsiderar' questi termini senza alcuna materia, sebene infatto e' sono in materia. Il che non auuiene nella consideratione naturale, & sopra naturale, doue li principij d'esse non si conoscono senon per uia del senso, & non per uia d'astrattione; onde e' non si imparano senon col tempo: però auuiene (sicome e' dice seguendo) chè li principij di tai dottrine dalli fanciulletti non son' creduti; sebene e' gli dicono: & quegli delle Matematiche son' creduti disubito. Oue [Oltradiquesto gli errori] Seguita di mostrare la difficultà dell' esser' prudente, faccendo di mestieri a chi uuol' esser' tale di saper' l'uniuersale, & il particulare; che è impresa molto difficile. Oue [E' anchor' manifesto] Notasi quiui una differenza intra lei, et la Scienza per esser' la Scienza intorno all' uniuersale, & ella intorno all' estremo agibile, che è il particulare. Oue [E' ella adunche opposta] Et quì dinuouo si nota quella, che ella hà con l'habito.

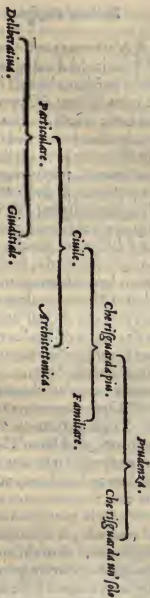
4.
5.
6.
7.
8
9.
10.

dell' Intelletto,perchè,sebene l'uno,& l'altro habito è intorno all'estremo, l'uno è intorno all'estremo uniuersale, che non si può dimostrare, io dico intorno à' primi principij; Et la Prudenza è intorno all'estremo,che cade sotto'l senso; io dico sotto'l senso,dichiarando quiui il testo,perchè ella è intorno al particulare; & non intorno al particulare oggetto de' sensi ester. ni,come sono li colori, & li suoni, mà intorno al particulare oggetto del senso interno chiamato da' Latini Cogitatiua;il quale estrae (come dicono questi moderni) la cognitione delle spetie non sensate dalle spetie, & cognitioni delle forme sensate; com'è uerbigratia l'amicitia,& l'inimicitia,& simili: le quali si chiamano spetie non sensate per questo, perchè le forme sensibili d'esse non sono nel senso esterno, sicome sono le forme del colore nell' occhio, & simili. Onde auuiene, chè e' conosce nelle Matematiche questo Triangolo; & nelle naturali questo huomo, & nelle morali questa pace, & questa guerra. Questo senso interno non hanno i bruti, mà in quel cambio hanno (& parlo io qui secondo la dottrina di S. Tommaso) un' senso detto Estimatiua,mediante il quale la pecora conosce il lupo come nimico. Oue

11. [Mà questa sì fatta consideratione è piutosto di senso chè di Prudenza] Hauendo detto la Prudenza essere intorno à questo estremo agibile mostra tale attione esser' piutosto di senso chè di Prudenza;perchè la Prudenza è in subbietto nell' Intelletto: mà non per questo auuiene,chè e' non sia uffitio di Prudenza anchor' questo,perchè in tale attione ella si serue di questo senso,congiugnendosi con l'Appetito. Oue

12. [Perchè di quell'altro senso la spetie è diuersa da questa] Hauendo fatto mentione del senso interno detto Cogitatiua,& del senso esterno, afferma quì intra l'uno,& l'altro esser' differenza; per hauere il senso esterno altra diffinitione chè non hà il senso interno.

FIGVRA.

Prudenza.
Che risguarda piu.
Che risguarda un'solo
Ciuile.
Familiare.
Particulare.
Architettonica.
Deliberatiua.
Giuditiale.

Del buon' Consiglio. *Cap. IX.*

1. MA' il cercare, et il consigliarsi son' differenti; onciosia chè il consigliarsi sia vn' ricercare. E' bene adunche intèdere, che cosa è il buon' Consiglio, ò sè egli è vna certa Scienza, ò Oppenione, ò buona Conjettura,
2. ò altra spetie di cosa. Scienza non è egli, perchè e' non si ricerca quello, che si sà; mà il buon' Consiglio è vn' certo Consiglio: & chi consiglia, cerca, & discorre. Non è anchor' buona Conjettura, perchè la buona Cõiettura si fà con prestezza, & senza discorso; mà il Consiglio si fà con lunghezza di tempo: & vsasi dire, chè tosto si debbono eseguire le cose consigliate, & chè maturamente con
3. sigliar' si debbono. Oltra di questo la Sagacità, ò Solertia, ch'io voglia chiamarla, è cosa diuersa dal buon' Consi-
4. glio, mà la buona Conjettura è vna certa Sagacità. Non è anchora Oppenione alcuna il buon' Consiglio. Mà essendo verò, chè chi mal' consiglia commetta errore, & l'opposito faccia chi ben' consigli; è però manifesto, chè il buon' Consiglio sia vna certa rettitudine, & non cosa appartenente alla Scienza, nè alla Oppenione: perchè alla Scienza non s'attribuisce nè l'errore, nè la rettitudine: & all' Oppenione non s'attribuisce altro retto, ché la verità: & in oltre tutto quello, di che s'hà oppenione, è determinato: mà il buon' Consiglio non si fà senza ragione; onde egli è inferiore alla Mente, perchè il buon' Consiglio non è anchora enunciatione, mà l'Oppenione non è vn' ricercamento, mà è digià vna certa enunciatione; & chi consiglia ò bene, ò male, chè e' se lo faccia, và cercando, & discorrendo qualcosa. Mà il buon' Consiglio non è altro ché vna rettitudine di consiglio. Et perciò è da ricercare primieramente, che cosa sia il
5. Consiglio, & intorno à che cose e' consista. Et, cõciosia chè la Rettitudine si dica in piu modi, è manifesto, chè

ogni Rettitudine nõ si debbe chiamar' buon' Consiglio; perchè l'huomo incõtinente, & il reo conseguirà discor rendo con la ragione ciò, che e' si propone di conoscere: onde ei potrà consigliare rettamẽte; & contuttociò proporsi vna cosa maluagia. Mà il ben' consigliare pare, chè sia vn' certo bene; perchè tal' rettitudine di Consiglio, onde alcuno può cõseguire vn' bene, si dice essere buon' Consiglio. Mà e' si può anchora tal fine conseguire col Silogismo non uero, & puossi hauer' quello, che stà bene; mà non già per il mezo, per che stà bene: potendo essere il mezo, termino falso. Onde nè anchora in vn' certo modo esso buon' Consiglio fia retto, mediante il quale si conseguiti quello, che stà bene; mà nõ già per buon' mezo. Anchora ei può stare, chè vno conseguiti il bene, consigliandolo assai tempo; & chè vnaltro lo conseguiti in brieue. Quello pertanto fia non buon' Consiglio, mà fia buona rettitudine di Consiglio quella, che conseguirà per via del mezo vtile quello, che stia bene, & come, & quando. Oltradiquesto il buon' Consiglio può essere & assolutamente, & può esser' buono à qualche fine particulare. Buon' Consiglio assolutamente è quello, che tende al fine, che assolutamẽte è buono. Buono particularmente è quello, che è buono per conseguire vn' fine particulare. Sè adunche il buon' Consiglio è cosa da huomini prudenti, il buon' Consiglio verrà ad essere vna rettitudine, che per via del mezo, che è vtile, ci scorga à qualche fine; del quale la Prudenza sia vera esistimatrice.

6.

7.

8.

Mà il cercare, & il consigliarsi.

Finito il trattato della Prudenza esamina il Filosofo conseguentemente tre habiti secondo l'oppenion' di qualcuno, & secondo alcuni altri tre operationi, che conseguitano à essa Prudenza; Et tali sono, chiamandogli per habiti, il buon' Consiglio, la Sagacità, & la Sentenza. Et in

questo Cap. si tratta del buon' Consiglio, per chiarezza del quale si mette da prima la differenza, che è intra'l cercare, & il consigliarsi; & dipoi esaminatesi molte cose, che egli non è, si mostra che cosa è sia, & dassi la
1. *sua diffinitione: come si uedrà dichiarando il testo. Oue [Mà il cercare, & il consigliarsi] La differenza, che è intra'l cercare, & il consigliarsi, è la medesima, che è intra'l genere, & la spetie; perchè il cercare è genere, essendo ogni consiglio riceréamento, & non allincontro. Oue*
2. *[Scienza non è] Prouasi il buon' Consiglio non essere Scienza con questa ragione, Il buon' Consiglio, che non è altro che Consiglio, cerca quel ch'e' non sà; La Scienza non cerca, perchè ella sà: Adunche il buon Con*
3. *siglio non è Scienza. Oue [Oltra di questo la Sagacità], E' quiui una ragione à prouare il buon' Consiglio non esser buona Coniettura in questo modo, Il buon' Consiglio nō è Sagacità; La Coniettura è Sagacità: Adun*
4. *che ella non è il buon' Consiglio. Oue [Non è anchora Oppenione] Dando quiui il genere del buon' Consiglio, che è la rettitudine, mostra tal rettitudine non essere rettitudine di Scienza, nè d'Oppenione, mà essere rettitudine di Consiglio. Et più disotto trouando lui non essere Oppenione lo mostra, perche l'Oppenione è una certa Enuntiatione; & il buon' Consiglio non è Enuntiatione: perchè il buon' Consiglio cerca, & discorre Onde auuiene (afferma il Filosofo) che egli è inferiore alla Mente, pigliando quiui la Mente per Oppenione; perchè (sicome io hò detto) l'Oppenione è*
5. *ferma, & il Consiglio uà dubitando. Oue [Et conciosia chè la rettitudine] E' la rettitudine (sicome io hò detto) il genere del buon' Consiglio; la qual parte della diffinitione esaminando qui il Filosofo afferma non ogni rettitudine esser buon' Consiglio, pigliando la rettitudine quì pe'l fine, che si conseguisce; conciosia che e' si possa conseguire un' mal fine (et questo non è rettitudine di Consiglio) com'è uerbigratia conseguire uno adulterio: il che fanno gli Incontinenti, che qui si pigliano per gli Intemperati, perchè l'Intemperato è quegli, che si propone il cattiuo fine in cambio*
6. *del buono. Oue [Mà e' si può anchor' tal fine conseguire col Silogismo non uero]. Hauendo ributtato dalla diffinitione del buon' Consiglio la consecutione del cattiuo fine, quì gli toglie anchora la consecutione del buon' fine con cattiui mezi; chè tale attione inuero non è da buon' Consiglio. Prouasi nel modo del silogizare, chè e' si faccia buona conclusione con cattiuo mezo, in questo modo, Ogni uento è latrabile; Ogni cane è uento: Adunche ogni cane è latrabile. Nelle materie morali è buon' fine aiutar' l'amico, che sia in bisogno, & cattiuo mezo rubar' altrui per soccor-*
7. *rerlo. Oue [Anchora e' può stare], Non bastaua al Filosofo nella diffinitione del buon' Consiglio hauergli data la rettitudine del fine, & de'*

mezi, che anchora gli aggiugne la breuità del tempo; conciosia chè in tempo lungo, sebene uno faccia retto consiglio, possa nondimanco auuenire, chè in quel mentre perischino l'occasioni. Oue [oltradiquesto il buon' Consiglio può essere & assolutamente] Diuide i fini da conseguirsi nel buon' Consiglio in fine uniuersale, & in fine particulare. Fine uniuersale, & assolutamente sarà la felicità. Fine particulare sarà questa ricchezza, ò questa uittoria. Conchiudesi adunche la diffinitione del buon' Consiglio essere una rettitudine di Consiglio per condurci à fine utile (che quì s'intende per buono) con buon' mezi, & in tempo corto. 8.

Della Sagacità. *Cap. X.*

DAssi anchora la Sagacità, & il suo contrario; mediante i quali habiti vno si dice essere ò sagace, ò grosso d'ingegno; laquale Sagacita nõ è interamẽte il medesimo, che la Scienza, & l'Oppenione: chè sè così stesse, chiunche hà Sciẽza, & Oppenione, verrebbe ad esser' sagace. Nè è anchora vna certa Sciẽza particulare, sicome è la medicina intorno alle cose sanatiue; ò come è la Geometria intorno alle grandezze: perchè la Sagacità nõ è di quelle cose, che sõn' sempre, & che sono immobili, nè di quelle, che interuengono da qual' un' si voglia, mà è di quelle, doue vno dubiterebbe, & chiederebbe consiglio. Onde ella è circa alle medesime cose, intorno alle quali è anchora la Prudenza. Nè per questo dico, chè la Prudenza, & la Sagacità sien' vn' medesimo habito; perchè alla Prudenza stà il comandare; conciosia chè il fine di lei è quello, che sia ben' fare, ò non fare. Et alla Sagacità s'appartiene solamẽte il giuditio, essendo inuero vna cosa stessa la Sagacità, & la buona Sagacità; perchè e' sono anchora il medesimo li sagaci, & li rettamente sagaci. Nõ è anchora Sagacità l'hauer' Prudenza, ò il riceuerla. Mà come nell'imparare interuiene, chè allhora si dice vno sapere, quando egli vsa la Scienza; parimente si dice vno esser' sagace quando egli vsa l'oppenione per ben' 1. 2.

giudicar' quelle cose, che appartengono alla Prudenza
3. mentre chè vnaltro le dice. Nè quì sia differēza dal dir'
bene al dire rettamente, perchè diquì è stato tratto il nome della Sagacità detta in greco σύνεσισ; dalla quale son' detti gli huomini bene intelligenti, & sagaci: io dico da quella Sagacità, che s' vsa nell' imparare; perchè l'imparare non è altro ché esser' molteuolte sagace.

Dassi anchora la Sagacità.

L'Vffitio dell' altro habito, ò operatione detta Sagacità è il giudicar' bene le cose dettate dalla Prudenza. Nè quì interuiene altrimenti ché nel buon' Discepolo inuerso il suo Precettore, il quale ben' giudichi, et
1. *bene intenda le cose dettate da lui. Et dichiarando il testo, oue* [*Che sè così stesse*] *Prouasi la Sagacità non essere Scienza, nè Oppenione, perchè stando il detto, chiunche hauesse Scienza, ò Oppenione sarebbe sagace; Et questo è falso: & serue la ragion' medesima à mostrare, chè ella non è una*
2. *particulare Scienza. Oue* [*Nè per questo dico, chè la Prudenza, & la Sagacità*] *Rimuoue uno errore di chi credesse la Sagacità essere il medesimo, che la Prudenza, per consistere l'una, & l'altra intorno à materie contingenti; perchè elleno stanno con la proportione detta sopra del Maestro, & del Discepolo: i quali sebene sono intorno à una medesima dottrina, l'uno insegnandola, & l'altro imparandola, non sono eglino perciò il*
3. *medesimo. Oue* [*Nè quì sia differenza*] *Quello, che egli intenda in quelle parole, si trae ageuolmente da chi hà la lingua Greca, consistendo la forza nelle uoci istesse: Et quì nella traduttione del testo hò seguitato quel testo, che è à mano; doue l'Argiropolo hà uariato nel tradurre d'assai, hauendo ciò fatto (mi stimo) con buona autorità: la quale, per non m'esser' certa, non hò uoluto seguire.*

Della Sentenza. *Cap. XI.*

MA' quella, che è chiamata Sentenza, onde gli huomini son' detti ben' sententiosi, & d' hauer' sentenza, è il giuditio retto dell'huomo, che habbia in se l'equità. Sia di ciò segno, & perchè vn' tale huomo si dice esser' perdonatore degli errori, & perchè egli è cosa da

equità l'esser' disposto à perdonare certi mancamenti. Mà il perdono non è altro ché vna sentenza di chi hà l'equità, che giudica rettamente: Et retto giuditio è quello, che fà l'huomo verace. Et tutti questi habiti conti- 1.
tendono ragioneuolmente à vn' fine medesimo, perchè la Sentenza, la Sagacità, la Prudenza, & la Mente alli medesimi attribuẽdosi si dice, chè li medesimi habbino Sentenza, & Mente, & chè e' sien' sagaci, & prudenti: con- 2.
ciosia chè tutte queste potenze seruino all' estremo, & al particulare. Anchora nel giudicar' bene vno quelle cose, che s'appartengono all'huomo prudẽte, si dice, chè egli è sagace, & di buona sentenza, & perdonatore; per- 3.
chè le cose, che appartengono alla equità, sono comuni à tuttiquanti i beni con quel rispetto, con che essi sono inuerso d'altrui. Mà le cose agibili sono intorno a' particulari, & sono tutte intorno all' estremo; & all'huomo prudente fà mestiero di saperle: Et la Sagacità, & la Sentẽza sono intorno alle cose agibili, le quali sono gli estremi: & esso intelletto è degli estremi dall'una, & dall'al- 4.
tra banda; perchè à lui s'attribuiscono gli estremi, & gli vltimi termini, & non alla ragione: nelle cose (dico) dimostrabili se gli danno i primi termini, & immobili, et nelle cose agibili se gli dà l'ultimo, & il contingente, & l'altra propositione: perchè queste cose vltime sono in- 5.
uero i principii del fine, conciosia chè da' particulari ne risulta l'uniuersale. Di queste cose adunche bisogna ha- 6.
uer' sentimento; & tal' sentimento è Intelletto. Onde 7.
apparisce, chè tali habiti ei fien' naturali: Mà per natura niuno è, che sia sapiente; mà bene hà ognuno Sagacità, Sentenza, & Intelletto per natura. Segno è di ciò il parere, chè tali habiti ci conseguitino secondo l'età; & la età hà l'Intelletto, et la Sentenza, come chè la natura di ciò sia cagione. Onde l'Intelletto viene ad es- 8.
sere il principio, & la fine; perchè da queste cose, & di.

queste cose si fanno le dimostrationi. Però è ben' fatto il prestar' fede agli huomini esperimentati, alli Vecchi, & alli prudenti ne'casi, & nell'oppenioni, che non si possono dimostrare: nè manco fede hauer' loro si debbe, che alle stesse dimostrationi; perchè essi per hauer' l'occhio della esperienza scorgono li principii. Che sia adunche Sapienza, & che Prudenza, & intorno à che cose l'una, & l'altra consista; & chè l'una, & l'altra è Virtù di diuersa parte dell'Anima, è stato detto.

Mà quella, che è chiamata.

Quì si dà fine al terzo habito, ò operatione da lui chiamata Sentenza, la quale stà non altrimenti con la Sagacità che si stia l'Equità con la Giustitia; perchè sicome l'Equità è correttiua della Giustitia, parimente la Sentenza è correttiua delle cose da essa Sagacità giudicate. Onde una tale operatione è propia di chi hà l'habito dell' Equità. Proua dappoi il Filosofo tutti questi tre habiti conti essere intorno a' particulari, per la ragione chè e' ci uengono addosso per natura, & in tempo, nel quale noi hauiamo fatto l'esperimento; doue allincontro la Sapienza, & l'altre Virtù morali non sono in noi per natura, sebene elleno non sono in noi fuor' di natura, sicome nel principio del II. fu determinato. Nè per tal ragione si niega loro essere habiti intellettiui, perchè e' sono intorno all' estremo; il quale uffitio è da Intelletto, & dall'una, & dall'altra banda: io dico & da quella disopra, & da quella disotto, sicome si uedrà dichiarando il testo. Oue [Et tutti questi habiti conti] Tendono questi tre habiti à un' medesimo fine, al quale tende la Prudenza; oue apparisce, chè e' sien' parte di lei, ò una medesima cosa: & perciò si potrebbe dire, chè il ragionamento di loro fusse superfluo. Mà e' si risponde, sebben' tali habiti tendono à un' fine medesimo, al quale tende la Prudenza, non per questo auuenire, chè e' sien' con lei il medesimo; anzi tali habiti stare con la Prudenza in quel modo medesimo, in che stà la cosa, che per subbietto è una, & diuersa di consideratione: perchè nel uero la Prudenza con questi habiti è il medesimo per subbietto, & per consideratione è diuersa, perchè altra cosa è ella, quand'ella è intorno all' inuentione de' mezi, & al comandamento d'essi; altra è, quando ella giudica i mezi trouati; altra, quando ella fà di loro buon' consiglio: & altra, quand'ella uà correggendo nella parte più equa le cose giudicate sagacemente. Et quanto chè tali ha-

biti sien' parte, ò non parte di Prudenza (per lasciar' quì molti dubbij, che occorrono in questa materia) si determina tali habiti esser' parti potentiali d'essa Prudenza; cioè essere certe attitudini, delle quali la Prudenza si serua in fare il suo uffitio perfetto. Oue [Conciosia chè tutte queste potenze] E' il senso, chè tutti questi habiti non altrimenti che la Prudenza seruono all' estremo agibile, che è il particulare. Oue [Perchè le cose, che appartengono all' Equità] Questo medesimo, che e' dice quì si disse nel V. doue si trattò dell' Equità, cioè chè l'habito dell' Equità non solamente s'estende agli atti della Giustitia; mà à tutti quegli anchora, che hanno il rispetto ad altri: com'è uerbigratia, sè e' sia uno, che parli troppo, & prosuntuosamente, chi harà l'habito dell' Equità l'andrà difendendo con dire, chè e' sia eloquente, & chè e' sia pronto, & in somma con pigliare in buona parte quello, che anchora si potrebbe pigliare in cattiua. Di quì hanno i Latini in questo senso usato quel modo di dire, Equi, bonique consulas. Oue [Et esso Intelletto è degli estremi] Perchè uno non credesse questi tre habiti essere in subbietto nel senso, hauendo ei detto di sopra, chè eglino erano intorno al particulare, mostra con quelle parole loro essere in suggetto nell' Intelletto, per la ragione chè all' habito dell' Intelletto s' appartiene l'uno, & l'altro estremo, ò uogliam' dire l'estremo dall'una, & dall'altra banda; conciosia chè l'Intelletto speculatiuo habbia l'estremo dalla banda dell'uniuersale: & chè l'Intelletto prattico habbia l'estremo dalla banda del particulare, io dico quello estremo, che serue all'attione: perchè anchora l'Intelletto prattico può hauer' l'estremo dalla banda dell' uniuersale: mà questo non serue al mettere in atto. Perciò afferma il Filosofo (dichiarando il testo) all' Intelletto attribuirsigli estremi, & non alla ragione, la quale è presa quiui per dimostratione; uolendo mostrare, chè degli estremi, ò sieno eglino principij uniuersali, ò sieno particulari, non sene fa la dimostratione: perchè in tal modo s'andrebbe in infinito. Per questo, dichiarandosi meglio, soggiugne per le dimostrationi seruire i primi principij uniuersali, che sono necessarij, & immobili; & per le materie agibili seruire i primi principij particulari, et compresi dalla minor' propositione. Oue [Perchè queste cose ultime] L'estremo particulare afferma il Filosofo essere il principio del fine, il qual luogo (lasciate l'oppenioni d'altri) seguendo le parole del testo espongo così, cioè chè l'intentione del Filosofo sia il mostrare li particulari essere il principio dell' uniuersale da lui quiui chiamato fine; perchè (secondo la mente del Filosofo) da' particulari si uiene in notitia degli uniuersali: et così è uero ogni nostra dottrina hauer' principio dal senso; sebene Platone questa cosa intende altrimenti. Oue [Di queste cose adunche] De' particulari af-

2. 3. 4. 5. 6.

ferma esser' huopo d'hauer' sentimento, perchè altrimenti l'uniuersale non può intenderſi; Et questo estremo ultimo, che intende i particulari, è Intelletto; è non è (dico) ueramente Intelletto, anzi è piutosto quel senso interno detto Cogitatiua, del quale s'è parlato di sopra: ò uero è Intelletto passiuo, sicome ei lo chiama in tal modo ne' libri dell' Anima; ò uero è egli da lui chiamato Intelletto in questo senso, perchè esso si serua del senso interno, sicome io dissi nel Cap. della Prudenza. Oue [Onde apparisce,

7. chè tali habiti] Volendo prouare gli habiti detti essere intorno al particulare, mostra chè e' ci sien' da natura, & chè e' si generano in noi à poco à poco secondo l'augumento del senso, che col tempo ci habbia fatto acqui-

8. stare esperienza. Oue [Onde l'Intelletto uiene ad essere il principio, & la fine] Poi ché egli ha mostrato l'estremo particulare essere dell' Intelletto, & esser' cagione dell' uniuersale, conchiude l'habito dell' Intelletto essere il principio, & la fine; Il principio, perchè egli è cagione dell'uniuersale, faccendosi in noi tal cognitione con l'induttione: La fine, perchè il principio uniuersale è il più nobile, & il primo dalla parte della Natura: onde egli hà (rispetto à quell'altro) ragion' di fine. O' uero si può in tal modo esporre questo luogo, cioè chè egli intenda l'Intelletto prattico essere il principio, & il fine; perchè da tal principio si faccia la dimostratione: & esser' il fine, perchè e' non si conchiude operando altro ché tal principio, cioè:

9. il particulare. Onde oue e' soggiugne [Perchè da queste cose, et di queste cose] Intende ei quiui il medesimo, ch'io hò detto, & è questa la ragione di questo estremo prattico; cioè chè da' principij si faccino le dimostrationi: & chè di queste cose medesime si faccia la conclusione, che è il fine nel Silogismo prattico; Et questo è il particulare. Et nel primo senso espongasi la ragione, in questo modo cioè, perchè da' principij uniuersali, che egli intende, oue e' dice, Da queste cose si faccin le dimostrationi: onde e' uenga ad essere in tal modo il principio: & perchè del principio particulare, che egli intende, oue e' dice, Di queste cose, si conchiugga, et operisi; onde in tal modo e' uenga ad esser' la fine; essendo l'operatione fine. Onde si fa una una conseguenza nell' ultimo di questo Cap. chè agli esperimentati, & pratichi si debba prestar' gran fede, per la ragione chè tali hanno notitia de' particulari, de' quali si fa la dimostratione nel discorso morale. Et tanto basti.

Dubbio sè la Sapienza, & la Prudenza sia utile; & chè la Prudenza non è senza Virtù morale. Cap. XII.

MA' qui potrebbe dubitare uno à che sieno utili questi habiti conti, conciosia chè la Sapienza non

consideri cosa alcuna di quelle, onde l'huomo possa esser' felice; non essendo ella di nessuna cosa generatrice. 1.
Ben' è vero, chè la Prudenza l'hà questo; mà che bisogno 2.
è egli mai di lei, sè egli è vero, chè ella consista circa alle cose giuste, & all'honeste, & circa quelle, che son' buone 3.
all'huomo? che sono le cose tutte, che dall'huomo buono si debbon' mettere in atto; sè egli è vero dico, chè, per conoscere quali elleno sieno, noi non diuentiamo ad operarle più atti, posto chè le Virtù sieno habiti; così co 5.
me nè anchora si debbon' chiamar' sane, nè ben' dispositiue del corpo quelle cose, che non operano tali attioni, mà quelle cose, che da essa habitudine della sanità deriuano: perchè (à dire il vero) il possedere la medicina, & l'arte ginnastica non ci fà più atti à mettere in atto tali facultà. Hora sè la Prudenza non è per cagione di tal' fine, mà perchè gli huomini diuentino buoni à chi è digià buono; ella non fia vtile in conto alcuno. Nè anchora fia ella vtile à chi non hà la Virtù, imperochè che rilieua di piu ò hauerla, ò prestar' fede à chi l'ha? Et bastici in questo caso di lei, come interuiene della sanità; la quale desiderando gli huomini d'hauere: non perciò vanno imparando la medicina. Oltradiquesto e' parrebbe 4.
cosa disconueneuole, sè, essendo ella men' degna della Sapienza, noi la facessimo maggior' signora di lei; conciosia chè quella potenza, che opera, sia la principessa, & comandatrice di ciascheduna attione. Et di queste cose è da determinarne; chè al presente solamente se n' è dubitato. Primieramente adunche dico di loro, chè elleno 5.
debbon' essere elette per loro stesse; perchè ciascuna d'esse è Virtù d' una parte dell'Anima nostra: & auuenga (dico) chè nessuna di loro niente operasse. Mà elleno operano, & non in quel modo, in che la medicina opera la sanità; mà sicome la Sanità stessa induce le sane dispositioni, così la Sapienza induce la felicità: perchè, essendo

ella parte dell' intera Virtù nell' esser possseduta, & nel-
l'esser messa in atto, ella viene à far' l'huomo felice. Più
oltre l'operatione si fà perfetta mediante la Prudenza,&
la Virtù morale;perchè l'una si propone il fin' buono,et
6. l'altra,che è la Prudenza,li mezi per conduruisi: perchè
la quarta parte dell'Anima nostra,che è la nutritiua,mã-
ca di questa tal' virtù; conciosia chè à lei non stà l'opera-
7. re,ò il non operare. Mà, chè mediante la Prudenza gli
huomini diuentino più atti ad operare le cose giuste, &
l' honeste,ricominciatoci alquãto disopra pigliamo que
sto principio ragionando di dimostrarlo.Cosi adunche,
come noi nõ chiamiamo anchora giusti coloro, che ope
rino cose giuste,come son' quegli, che fanno i comman
damenti delle leggi ò forzatamente, ò per ignoranza, ò
per qualche altra cagione, & non pe'l fine di loro stesse,
benchè eglino operin' quello, che si conuiene, & che
s'aspetta à vno huom' virtuoso; similmente per tal ragio
ne pare,chè conseguiti,chè à chi vuole esser' veramente
huom' da bene faccia di mestieri d'esser' in vn' certo mo-
do disposto, mentre chè egli opera tali attioni: io dico,
chè e' gli cõuenga operarle per elettione,& per fine d'es
se cose operate. Essa Virtù adunche ci fà l'elettion' buo
na, mà le cose, che per cagion' di lei son' atte per natura
ad esser' operate, non s'appartengono à essa Virtù; mà
aspettansi ad vnaltra facultà. Mà e' si debbe dire alquan
to questa materia più chiaramente. Egli è vna certa po-
tenza nell'Anima, che Habilità è chiamata, la quale è di
questa natura, chè ella può mettere in atto tutte quelle
cose,che tendono al proposto segno,& può tutte conse-
guirle. Sè il segno è adunche retto,questa Habilità è lo
deuole. Sè il segno è cattiuo,ella fia detta vna Astutia.
Et diquì nasce, chè gli huomini prudenti son' chiamati
anchor' habili,& astuti. Mà la Prudenza nõ è la facultà
detta, mà ella nõ è anchora senza essa; anzi questo habi-
to

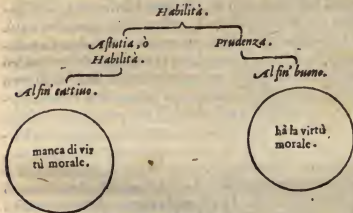
to s'imprime in questo occhio dell'anima: & di virtù nõ manca, sicome io hò detto, & come è manifesto; conciosia chè i Silogismi delle cose agibili habbino il principio, perchè il fine, & l'ottimo è di tal natura, qualunche e' sia finalmente, & sia (per via di parlare) quello, che ti pare. Mà il fin' buono non è scorto senon dall' huomo buono, perchè la malitia ci storce, & facci mentire ne' principii delle cose agibili. Onde è chiaro, chè impossibil' cosa è, chè e' sia prudente chi non è buono. 9.

Mà quì potrebbe dubitare vno.

Muouonsi due dubbij in questo Cap. l'uno è à che gioui la Sapienza non considerando ella alcuna cosa agibile, onde s'acquisti l'humana felicità. L'altro è, à che gioui la Prudenza, sè senza il suo aiuto si possono le cose uirtuose mettere in atto; io dico senza sapere che cosa elleno sieno, sicome auuiene dell' operationi dalla sanità procedenti, le quali si posson' mettere in atto senza la scienza della medicina. Doue sè qui uno replicasse tale scienza esser' pur' di giouamento à quelle attioni, si risponde non esser' ella però necessaria; nè la Prudenza medesimamente, potendosi usare la Prudenza d'altri. Al primo dubbio si dice la Sapienza essere utile, & necessaria: perchè ella è parte dell' intera Virtù: la quale intera Virtù è l'aggregato delle Virtù morali, et delle Virtù intellettiue. Onde la Sapienza, che fa perfetta la parte intellettiua, uiene ad esser' necessaria; perchè ella fa perfetta (com' io hò detto) una parte della Virtù, et quella, che è la piu nobile. Et al dubbio della Prudenza si risponde lei esser' utile, & necessaria, perchè non gli operatori delle Virtù uirtuosi si debbon' chiamare, mà gli operatori delle Virtù con scienza, con elettione, & con retta ragione; le quai tutte condittioni alla Prudenza s'aspettano. Mà chè la Prudenza sia necessaria alle Virtù morali lo proua egli mediante la cõnessione, che è infra lei, & le morali Virtù. La qual cosa star' cosi dimostra egli cõ l'esempio d'una potenza, ò uero d'una habilità, che è nell' Anima nostra; mediante la quale si scorge i mezi da condursi al fine. Onde sè tale habilità ci scorge pe' mezi al fine cattiuo, ella non si chiama Prudenza, mà Malitia, & Astutia; Et questo nasce, perchè allhora in lei non è congiunta la Virtù morale. Mà quando ella ci scorge per buon' mezi à buon' fine allhora ella si chiama Prudēza. Nè dico io perciò tale Habilità, & la Prudenza essere una medesima cosa, mà bene, chè la Pru- 1. 2.

denza s'imprime in questo occhio dell'Anima da lui chiamato habilità, & occhio metaforicamente: perchè ella ci fa scorgere i mezi. Cauasi adunche dalle cose dette la Prudenza non potere stare senza le Virtù morali, & anchora si caua le Virtù morali non potere esser' senza Prudenza, per la ragione chè la Prudenza è loro forma; perchè (com'io ho detto altreuolte) la Virtù morale ci inclina al fin' buono: & la Prudenza ui ci indirizza co' mezi, & mediante il retto, che è in lei, fa quella attion' uirtuosa. Et nella dichiaration' del testo, oue 1. *[Non essendo ella di nessuna cosa generatrice] Arguisce quiui dalla parte affermante la Sapienza esser' disutile, doue il nome di generare è quiui detto impropiamente in cambio d'operare. Oue* 2. *[Ben' è uero, chè la Prudenza] Et quiui arguisce dalla parte affermante il medesimo della Prudenza. Oue* 3. *[Così come nè anchora si debbon' chiamar' sane] Con l'esempio delle cose inducenti la sanità mostra la Prudenza non esser' utile, conciosia chè e' non si debbin' dir' sane quelle facultà, che non fanno l'operationi sane; com' è la medicina, che non si dee chiamar' sana in questo senso: chè sano è preso quì per operatione di sanità. Chè se la medicina si dice sana, ella si dice sana come effettiua della sanità, & non come operatrice di cose sane; sicome è l'habito della sanità: dal qual dipendono l'operationi sane. Et in questo esempio la sanità corrisponde alla Virtù morale, et la medicina corrisponde alla Prudenza. Oue* 4. *[Oltradiquesto e' parrebbe cosa disconueneuole] Proua con l'argumento del più la Prudenza non esser' utile al far' gli huomini buoni in questo modo, sè la Sapienza non è utile à questo effetto (sicome io hò disopra prouato), tanto meno ci sarà utile la Prudenza; sè già e' non si confessasse la Prudenza essere della Sapienza più nobile. Et di questo dubbio, io dico qual delle due preceda in nobiltà, afferma egli disotto douersene fare determinatione; cioè nel Cap. seguente: Et qui basti essersene dubitato. Oue* 5. *[Primieramente adunche] Riprouando l'esempio messo disopra delle cose sane, mostra, risoluendo il dubbio proposto, la Prudenza, & la Sapienza essere ùtili, et necessarie. Oue* 6. *[Perchè la quarta parte dell'Anima nostra] Rimuoue uno errore, che da' suoi det ti potrebbe nascere; i quali affermauano ciascuna Virtù essere perfettione di ciascuna potenza della Anima: & però alla potenza uegetatiua douersi anchor' dare la sua Virtù, che la facesse perfetta. Onde mostra egli à tal potenza non darsi Virtù, perchè l'attioni di tal potenza non sono in noi per alcuna elettione, nè per alcun' termino, che le possa far' uirtuose. Oue* 7. *[Mà chè mediante la Prudenza] Quiui manifestamente proua la Prudenza esser' necessaria all'operationi uirtuose, per la ragione della connessione, che ella hà con le Virtu morali, com'io n'hò detto disopra à bastanza. Oue* 8. *[Essa Virtù adunche] L'uffitio della Virtù morale*

(sicome io hò detto) è far' buona l'elettione, pigliando quiui impropiamente l'elettione in cambio di fine; & l'uffitio della Prudenza è il trouar' buon' mezi à conduruisi. Oue [Conciosia chè i Silogismi delle cose agibili] Prouasi la connessione della Prudenza con la Virtù morale, perchè il principio operatiuo non è altro che il fine, et l'ottimo datoci dalla Virtù morale; & sia qual si uoglia fine, & ottimo: cioè sia in qual materia di Virtù tu ti uogli. Dal qual principio la Prudenza spinta uiene à mettere in atto li mezi per conduruisi. 9.

FIGVRA.

Della Virtù naturale, et chè la Virtù uera non è senza Prudenza. Cap. XIII.

MA' facciamo dinuouo consideratione et della Virtù stessa, perchè essa Virtù stà quasi nel medesimo modo, in che stà la Prudenza con l'Habilità, che non è con lei il medesimo, sebene ella hà seco simiglianza: perchè in simil modo stà la Virtù naturale con la Virtù propiamente detta Virtù. Et certo è, chè à ogni huomo pare, chè ciascun' costume sia in noi per natura; conciosia chè subito ché noi nasciamo noi siamo atti ad esser' giu- 1.

ſti, & temperati,& forti: Et habbiamo,diſcorrendo,gli altri habiti virtuoſi. Mà contuttociò io vò ricercando d'unaltro bene,che propiamente ſia tale;& cerco chè tali habiti ſieno in noi per vnaltro verſo: chè (à dire il vero) e' ſi vede, chè ne' fanciugli, & nelle beſtie ſono gli habiti naturali,mà eſsi ſenza l'intelletto fanno nocumēto. Anzi ſi vede, chè ſicome al corpo robuſto, mà che manca di viſta, quando e' ſi muoue,interuiene, chè egli erri aſſai,perchè ei non hà il vedere; medeſimamēte (dico) interuiene nel detto diſopra: mà quando egli adopera l'Intelletto, allhora l'attione è differente. Et l'habito,che ſtà in ſimil'modo, allhora ſarà veramēte virtù.

2\. Onde ſicome nella parte opinatiua ſon' di due ſorti Facultà,l'una (dico) che è detta Habilità,& l'altra Prudenza;parimente nella parte appetitiua ſon' due Virtù:vna, che ſi chiama Virtù naturale,et l'altra,che ſi chiama Virtù propia. Et di queſte due la Virtù propia non è ſenza

3\. la Prudenza. Onde hanno detto certi,chè tutte le Virtù ſon'Prudēze.Et Socrate in queſta parte dubitò bene, et in queſt'altra errò;egli errò, ſtimādoſi chè tutte le Virtù fuſſero Prudēze.Ben' dubitò ſtimādoſi,chè elleno nō fuſſero ſenza eſſa. Di ciò mi ſia ſegno, chè hoggi ciaſcuno,che vuol'diffinir'la Virtù,poi ché egli hà detto lei eſſere vn' habito,& inuerſo di che coſa, vi aggiugne lei eſſere ſecondo la retta ragione: Et retta ragione è quella, che è fatta dalla Prudenza. Onde pare,chè ciaſcuno s'in douini, chè quello habito ſia Virtù, che è tale pe'l mezo della Prudenza. Mà paſsiamo alquanto più innanzi. Virtù non è quella, che è ſolamente ſecondo la retta ragione,mà quella,che è vno habito con retta ragione:Et la retta ragione in queſte materie non è altro, ché la Prudenza. Socrate adunche ſi pensò,chè tutte le Virtù fuſſero ragioni,hauendo detto,che elleno eran'tutte ſcienze: Et noi diciamo le Virtù eſſer' con ragione. Mani-

festasi adunche per le cose dette, chè e' sia impossibile ad vno l'esser'buono veramẽte senza Prudenza, ò prudente senza Virtù morale. Et soluasi per questa via la ragione di coloro, che potrebbono dubitare sè le Virtù si separassino l'una dall'altra, per vedersi, chè vn' medesimo non è per natura inclinato in vn'medesimo modo inuerso di tutte; onde e' venga hora vna ad hauerne acquistata, & vnaltra nò: chè vn'tal' caso (dico) nel vero può accadere nelle Virtù naturali, mà in quelle Virtù, onde vno è assolutamente chiamato buono, vn' simil' caso nõ può interuenire; perchè disubito col rispetto della Prudenza, che è vna sola virtù, elleno vi son' tutte. Essi anchor' fatto chiaro, chè, benchè la Prudenza non fusse Virtù attiua, di lei nondimanco s'harebbe di bisogno, per essere ella Virtù d'una parte dell' Anima. Et perchè senza essa Prudenza, & senza essa Virtù l' Elettione non potrebbe esser' buona; perchè l'una le scorge il fine, & l'altra ci fà operare i mezi per conduruici: non perciò conseguita anchora, chè la Prudenza sia della Sapienza più nobile, nè della parte dell'Anima nostra, che è la migliore; sicome nè ancho la medicina è più nobile della sanità: perchè la medicina nõ vsa la sanità, mà considera in che modo ella possa indursi. Comanda essa medicina adunche per cagione di lei conseguire, & non comãda à lei. Perchè altrimenti vna tal' cosa sarebbe simile all'affermare la ciuil' facultà esser' principessa degli Dei: perchè ella comandi di tutte le cose, che sono in essa Città.

4.

5.

6.

Mà facciamo dinuouo.

HAuendo nel Cap. disopra mostrato il nodo della Prudenza con le Virtù morali, in questo mostra allincontro il nodo delle Virtù morali con la Prudenza; & medesimamente mostra il nodo, che hanno insieme frà loro le morali Virtù, di sorte che elleno non si possin' separare l'una dall'altra. Et questo interuiene per cagione della Prudenza, doue si può

1.

dubitare in che modo sia uero, chè mediante il nodo della Prudenza si possino hauere tutte le Virtù morali, ueggendosi incontrario molti esser' tenuti Prudenti, & mancare di qualche Virtù morale, com'è di Fortezza, ò di Temperanza, ò di simili. Et rispondesi li simili tenuti prudenti, à quali manca qualche Virtù morale, non esser' ueramente prudenti; anzi douersi chiamare pe'l nome d'habili, ò astuti. Et sè qui uno replicasse non potersi hauere tutte le Virtù morali per la impossibilità, che è à poter' metterle tutte in atto, faccendo di mestieri à molte per la loro attione d'aiuti esterni, com'è alla Liberalità di ricchezza, et alla Giustitia di potēza. A costui si rispōde primieramēte, chè quādo e'si dice uno hauer' tutte le Virtù morali s'intende, chè egli habbia le quattro Virtù principali, cioè Prudenza, Fortezza, Temperanza, & Giustitia. Et se l'altre gli mancheranno, si dice loro nō esser' necessarie nel modo, in che le prime all' huomo ueramente prudente; anzi si dice (& meglio) tali non mancare anchora all' huomo prudente nell'atto interno, doue principalmente si fa la Virtù: sebene elleno gli mancano nell'atto esterno, sicome auuiene alli poueri, i quali esteriormente non possono esercitargli atti della Liberalità, & della

1. Magnificenza. Et essponendo il testo, oue [Mà facciamo dinuouo consideratione & della Virtù] Perchè nel Cap. disopra egli haueua mostrato la connessione della Prudenza con le Virtù morali, qui uuole ei mostrare allincontro la connessione delle Virtù morali con la Prudenza, però dice egli & della Virtù. Et tal connessione mostra egli per uia d'una similitudine, che hanno le Virtù morali con le Virtù naturali, ò (per me' chiamarle) con l'attitudini naturali da poter' riceuere esse uirtù. La qual similitudine afferma egli stare non altrimenti chè quella, che è intra la Prudenza, & l'Habilità Virtù intellettiue della parte prattica. Per la qual similitudine data argumenta egli così, Sè nella parte intellettiua l'Habilità senza Virtù morale non conduce l'huomo à buon' fine, parimente nella parte appetitiua la Virtù naturale senza la Prudenza non potrà far' bene il suo uffitio; anzi tal Virtù sia nell' huomo in quel modo medesimo, in che ella è nelle bestie: com'è uerbigratia nel Lione, che hà la Virtù naturale della Fortezza, alla quale perchè manca la ragione, auuiene però, chè ella nuoce molteuolte ad altrui: Et in simil modo stà ella nell' huomo, che l'habbia scompagnata dalla Prudenza; nel quale interuien' l'essempio messo nel testo del corpo robusto, mà cieco. Oue

2. [Onde sicome nella parte opinatiua] Chiama egli opinatiua la parte intellettiua prattica, pigliandola per genere di tutte le spetie di quelle poten

3. ze, che sono in tal parte. Oue [Onde hanno detto certi] Chè le Virtù morali sien' connesse con la Prudenza lo conferma con l'oppenione di Socrate, & d'altri, che le Virtù chiamaron' Prudenze; benchè tal diffinitione dal Filosofo sia corretta, oue e' dice Mà passiamo alquanto più innan-

zi:perchè e' non uuole, chè le Virtù sieno interamente Prudenze, nè uuole anchora, chè elleno sieno à punto secondo la ragione; conciosia chè nel primo modo elleno sarebbono sliette Virtù intellettiue: & nel secondo sarebbono sliette Virtù appetitiue. Onde aggiugne egli un' terzo modo nel diffinirle, cioè chè elleno sieno con la retta ragione, & non chè elleno sien' retta ragione, nè secondo la retta ragione; perchè diffinendole egli con la retta ragione elleno uengon' da una banda ad esser' fondate nell' Appetito: & dall' altra uengono ad hauere perfettione dall' Intelletto mediante la Prudenza, che è la lor' forma. Oue [Et soluasi per questa uia] Mostra, rispondendo à chi dicesse le Virtù potersi hauere separatamente l'una dall' altra, loro stare in contrario modo; io dico le Virtù morali, & non l'attitudini naturali: perchè mediante il nodo della Prudenza chi possiede una Virtù morale le possiede tutte. Et inquanto alle attitudini naturali niente uieta, chè e' non si possa hauere l'una, & non l'altra, & chè e' non si possa più all'una chè all'altra essere inclinato. Et al dubbio, che quì occorre, in che modo cioè uno possa hauer' tutte le Virtù morali, hò risposto disopra. Oue [Essi anchor fatto chiaro] Replica una cosa detta nell'altro Cap. io dico la necessità della Prudenza, benchè ella non giouasse nulla alla Virtù morale: Et la necessità si proua, perchè ella fa perfetta la parte prattica intellettiua della Anima. Oue [Non perciò conseguita] Determina il dubbio proposto nel Cap. disopra, intorno alla nobiltà della Prudenza, & della Sapienza, qual delle due precedesse; doue la Sapienza secondo la sua determinatione è più nobile, & perchè ella fa perfetta la più nobil parte dell' Anima: & perchè ella è intorno à molto più nobile oggetto chè non è la Prudenza. Et sebene la Prudenza apparisce più nobile, perchè ella comanda molteuolte alla Sapienza ordinando (sicome e' disse anchora nel primo libro) intorno alle Scienze, & agli habiti della parte speculatiua, si scioglie questo dubbio con la distintione del comandare à chi, ò di che: perchè sè la Prudenza comandasse nel modo à chi, ella uerrebbe certo ad esser' da più; mà ella le comanda nel modo di che: nel quale niente impedisce, chè ella non sia à lei inferiore, non altrimenti chè stà la medicina con la sanità, la quale non comanda alla sanità, mà ben comanda di quelle cose, che son' buone ad indurla. Et per questo uerso non nasce l'inconueniente detto nell' ultimo del testo, cioè chè la Prudenza comandi alla Religione, nè al Culto diuino; perchè ella non comanda alla Religione, nè al Culto diuino: anzi comanda, & dispone, chè sia nella Città la Religione, & il Culto diuino. Et per la dichiaratione del VI. libro basti insin' quì, nel quale è stato da lui parlato delle Virtù intellettiue; le quali (lasciata l'Oppenione) son' cinque, cioè Sapienza, Intelletto, Scienza, Prudenza, & Arte; & dipoi diuise la Prudenza nelle sue

4. 5. 6.

TAVOLA.

di natura: Et sè e' si troua vn' sì fatto, e' si troua infra' Barbari. Fansi in noi alcune bestialità hora per malattia,& hora per corrottione di qualche principio. Et cō simile infamia di nome anchora son' chiamati quegli huomini,che soprabbondano eccessiuamente ne' vitii. 5.
Mà di questa tale dispositione se ne farà più disotto alcuna consideratione;& del vitio se n' è parlato innanzi. Mà hora diciamo dell'Incontinenza, della Mollitie,& Delicatezza del viuere,& della Continenza, & della Cōstanza,chè e' nō s' hà à trattare dell'uno,& dell'altro di questi habiti,come sè e' fussino il medesimo,che l'habito della Virtù,& del Vitio, ò come sè e' fussero altutto diuersi. Et debbesi quì, come nell'altre materie s'è vsato,torre per ragioni le cose apparenti;&,innanzi hauendo dubitato d'esse, dipoi dimostrarle, & massimamente tutte le cose prouabili,che accaggiono intorno à simili affetti;et sè e'nō è possibile,dimostrarne la piu parte,et le più principali:& sè e' ci interuerrà,chè le difficultà ci restino solute,& chè e' si manteghin' le cose prouabili, paiaci allhora in tal' materia di hauer' fatta la dimostratione à bastanza. E' pare certamente,chè la Continenza, & la Cōstanza sia messa infra le cose lodeuoli, & chè elleno sien' virtuose, & chè l'Incontinenza, & la Mollitie allincontro sien' messe infra le cose degne di biasimo, & di vituperio;& chè il medesimo sia il Continente, & il perseuerante nella ragione: & così l'Incontinēte, & quegli,che nella ragione non stà fermo. Incōtinente è colui, che,sappiendo, chè le cattiuità son' cose maluage, nondimeno le và seguendo, indotto à ciò dalla perturbatione;& Cōtinente è per l'opposito quegli,che,sappiendo, chè le dishonestà danno piacere, le lascia da parte, aiutato in ciò dalla ragione. Sono anchora alcuni, che dicono, chè'l Temperato, & il Continente, & il Constante sono vna stessa cosa. Et certi sono, che vn'tale huomo, che hab- 6.

bia tutte le qualità dette, chiamano Temperato, & certi nò; & certi vogliono, chè l'Intēperato, & l'Incōtinente sia il medesimo & così scambieuolmēte l'Incontinēte, & l'Intemperato. Altri vogliono, chè e'sien' differenti. Et certi hora affermano, chè l'huomo prudente non possa esser' incontinente; & hora vogliono, chè niente impedisca, chè certi prudenti, & habili non posin' essere incontinenti. Oltradiquesto è chi attribuisce l'ncontinēza all'ira, all'honore, & al guadagno. Et queste sono adunche le cose, che in tal' materia si dicono.

Doppo le cose dette.

Finito nel VI. libro il trattato delle Virtù intellettiue, & negli altri quello delle morali, pareua conueniente di dar' fine all' opera con trattare della Felicità. Mà perchè è si ritroua anchor' nell' huomo certe dispositioni, le quai non sono propiamente Virtù, nè Vitij; sebene elleno hanno con amendue le cose dette similitudine: onde elleno uengono à esser' degne & di lode, & di biasimo; & perchè anchora si ritroua in lui due altre dispositioni, che trapassano la Virtù, & il Vitio, però non è disconueneuole in questo ragionamento morale fare anchor' di loro consideratione. Propone adunche il Filosofo di trattare dell' una, & dell' altra coppia di queste dispositioni; io dico della Virtù heroica, & della Bestialità, che è il suo opposto, & della Continenza, & della Incontinenza: benchè anchora ei ci aggiunga il ragionamento della Constanza, & Mollitie, sicome si uedrà più disotto. Nel qual ragionamento osserua egli il modo tenuto nell'altre Virtù morali; & imprima recita intorno à ciò l'oppenioni degli Antichi. Mà diciamo qualcosa della differenza, che è intra la Continenza, & l'Incontinenza; intra la Virtù heroica, & intra la Bestialità: & intra la Virtù, & il Vitio, che propiamente son' tali. La Virtù heroica, & la Bestialità son' differenti dalla Virtù, & dal Vitio, perchè la Virtù heroica è nell' huomo nō come in huomo, che habbia in se l'Appetito, mà come in huomo, che intutto habbia estinto gli affetti, et che uiua di uita diuina; onde propiamente tal Virtù heroica, che è conueniente più à diuina natura chè à humana, non si chiama propiamente Virtù: perchè la Virtù fa perfetto chi la possiede: & la Natura diuina non hà bisogno d'esser' fatta perfetta, hauendo in se stessa ogni perfettione. La Bestialità

per contrario è un' habito uitioso nell'huomo, non come uinto dal senso, mà come in chi habbia interamente estinta la ragione; non altrimenti chè s'interuenga nel bruto. Onde tal' habito uitioso non si debbe chiamar' Vitio, perche al bruto non si attribuisce il Vitio. Da questo discorso si uede la differenza, che è intra questi due habiti, & intra la Virtù, & il Vitio, che sono nell' huomo; perchè la uirtù è in lui allhora chè l'Appetito l'inclina à buon fine, & chè la retta ragione lo ui conduce per buon' mezi; & chè in tale attione l'una, & l'altra parte concorda in far' bene il suo uffitio. Et il Vitio è in lui all'incontro, quando l'Appetito corrotto scorge il fine cattiuo per buono, & quando l'Astutia co' mezi lo ui conduce; & quando in far' male questo uffitio l'una parte, & l'altra conuiene. Mà la Continenza, & l'Incontinenza non son' già simili alla Virtù, & al Vitio, & manco agli due habiti detti disopra: E' non son' simili alla Virtù, & al Vitio, perchè la Continenza è nell' huomo allhora chè l'Appetito l'inclina à mal fine, & chè la ragione mostrandogli il uero, & discordante con lui ne lo stoglie: Et l'Incontinenza allincontro, quando il medesimo Appetito, benche ammonito dalla ragione, non le cede, & uuole starle al disopra. Non son' simili alla Virtù heroica, & alla Bestialità per la medesima ragione chè e' non è anchor' lor' simile la Virtù, & il Vitio; cioè perchè la Virtù heroica, & la Bestialità trapassano la natura humana, l'una nel meglio, & l'altra nel peggio: & perchè quest' altre dispositioni son' propie da huomo. Mà di questi tre habiti uitiosi mostra la natura loro leggiadramente l'Eccellentiss. Poeta Dante nello XI. dell' Inferno, hauendo questo luogo segnato, dicendo

Non ti ricorda di quelle parole,
Con le quai la tua Ethica pertratta
Le tre disposition', che'l Ciel non uuole?
Incontinenza, Malitia, & la matta
Bestialitade; & come Incontinenza
Men' Dio offende, & men' biasimo accatta?

Et dichiarando il testo, oue [Con unaltro principio di ragionamento] *Intende con unaltro principio, perchè del ragionamento delle Virtù haueua ei finito di dire; onde gli faceua mestieri di principiare unaltro ragionamento per dire di queste dispositioni, che ei non haueua innanzi proposto. Oue* 1.

Non era già costui di mortal seme.

E' il uerso d'Homero tratto del libro ultimo dell'Iliade per confermare, chè e' si dà negli huomini una Virtù heroica così detta dalli chiamati 2.

Heroi; come si dice essere anticamente stato Hercole, Bacco, & Orfeo: & come da' Poeti antichi è stato fauoleggiato d'Hettore, d'Achille, d'Enea, & di Turno; & dagli moderni d'Orlando, & di simili, a' quali è stata attribuita questa Virtù heroica, perchè essi con l'ingegno, ma più con le forze del corpo trapassassino la Virtù ordinaria degli altri huomini. Mà ueramente Heroi (& in questo senso sono gli Heroi del Filosofo) son' quegli, che soggiogato interamente l'Appetito di tal maniera uiuono con la ragione, chè e' non apparison' più huomini, anzi DII. Di questa sorte forse fu Socrate, & Diogene appresso i Gentili, & appresso gli Christiani li chiamati Santi. Oue [Medesimamente non si dia ancho

3. ra à DIO] La Virtù heroica (afferma egli) si dà agli huomini per uia di quella similitudine, che eglino hanno con gli Dij, & non già perchè e' sieno Dij; perchè agli Dij non s'attribuisce Virtù: così come per contra-

4. rio alli bruti non s'attribuisce anchor' Vitio. Oue [Mà questa, che io dico] Intende questa per la Virtù heroica, la quale è più eccellente della Virtù; così come la Bestialità, che è il suo opposto, è cosa diuersa dal Vi-

5. tio, & è del Vitio peggiore. Oue [Fansi in noi alcune bestialità] Fassi in noi il uitio della Bestialità per tre cagioni, io dico ò per malattia, ò per corrottione di qualche principio, ò per qualche habito eccessiuamente cattiuo. Della qual materia sene parlerà più disotto, & qui basti in esempio del primo modo metter' quegli, che si mangiano i carboni, & la calcina; il che uiene da infermità: Et del secondo gli stolti, i quali per hauer' guasto la fantasia principio delle nostre operationi, ammazzano ò loro stessi, ò altrui: Et del terzo quegli, che per troppa sceleratagine cōmetton' qualche uitio nefando; come sarebbe ammazzare il padre, ò il concubito con

6. gli maschi: che in tal grado è ei messo da lui più disotto. Oue [E' par' certamente, chè la Continenza] Comincia quiui à muouere i dubbij intorno alla Continenza, alla Constanza, et ad altre dispositioni secondo l'openioni degli Antichi. I quai dubbij quì si propongono per isciorgli di mano in mano ne' Cap. che seguitano.

In che modo l'Incontinente habbia, & non habbia scienza. Cap. II.

1. POtrebbe dubitare vno in che modo fusse possibile, chè chi hà buona estimatione fusse mai incontinēte. Et certi affermano, chè l'huomo sciente è impossibile, chè sia di tal qualità; conciosia chè dura cosa è da cre-

dersi,chè doue è la Scienza (sicome diceua Socrate) possa regnare altro affetto, & tirar' l'huomo in guisa di seruo: perchè Socrate combatteua intutto contra la ragione, come sè l'Incontinenza nō fusse;dicendo,chè niuno è,che ben' senta dentro, il quale operi contra l'ottimo: Et chè ciò auuiene per ignoranza. Mà questa ragione 2. contradice à quello,che manifestamente si vede. Et deb 3. besi quì ricercare intorno alla perturbatione, sè ella si genera in noi per via d'ignoranza, qual'sia il modo di questa ignoranza; perchè egli è manifesto,chè l'Incontinente innanzi ché e' sia nell' affetto non stima,chè e' sia bene quello, che ei dappoi mette in atto: & trouansi alcuni, de' quai parte concedono di queste ragioni,& parte nò. Dicono esser' vero, chè nulla si ritroua di piu forza della Scienza;mà non voglion' già confessare, chè vno faccia mai cosa alcuna fuori di quella,che egli stima migliore:& perciò affermano, chè l'Incontnēte non hà Scièza, 4. mà Oppenione, & chè gli è vinto dal piacere.Mà sè quella cosa,che fà resistenza,è vna Oppenione, et nō è Scienza,nè vna forte Esistimatiōe,mà è vna cosa rimessa (sicome interuiene ne'dubitanti) e' sia da perdonare à chi nō vi stà dentro,mà ben' lasciasi vincere da'gran piaceri.Mà il vitio nō merita perdonanza, nè cosa alcuna altra vituperosa. Sarà adunche la Prudenza quella,che contrasta, 5. laquale è gagliardisima? Anzi non è egli cosa disconueneuole à crederlo? conciosia chè vn' medesimo verrebbe ad essere à vn' tempo medesimo & prudente, & incōtinente. Et nessuno dirà mai,chè all'huomo prudente si conuenga commettere spontaneamente cosa maluagie. Oltradiquesto e' s'è dimostrato innanzi, chè l'huo 6. mo prudente è operatiuo; perchè à lui s'appartiene l'estremo: & perchè egli hà l'altre virtù. Oltradiquesto sè 7. Continente è quegli,che hà i desiderii vehemēti,& cattiui; il Temperato per questa ragione nonmai verrà ad

esser' Continente: nè il Continente allincontro verrà ad esser' mai Temperato; perchè e' non s'appartiene all'huomo temperato hauere desiderii vehementi, nè cattiui. Et pure è ciò di bisogno, perchè, sè li desiderii fien' buoni, reo sarà quell' habito, che prohibirà il seguirgli; onde ogni Continenza non verrà ad esser' con Virtù: & sè i desiderii fien' deboli, & non cattiui, che fia mai quiui di rileuato nel vincergli? Et così doue essi fieno cattiui, mà deboli; quiui non verrà ad esser' nulla del virtuoso. Oltradiquesto sè la Continenza fà stare vno in qual' si voglia oppenione, ella verrà ad esser' cattiua, sicome è dire nella oppenion' falsa; & sè l'Incontinenza da ogni oppenione farà vno rimuouere, ne cõseguirà, chè qualche Incontinẽza sia buona, sicome è Neottolemo di Sofocle nel Filottete; chè tale inuero meritò lode, non stan do in quel proposito, doue egli era stato persuaso da Vlisse per il dispiacere, che egli hebbe del dire la bugia. Anchora il parlare sofistico, & falso fà dubitatione; conciosia chè, volendo ridarguire i Sofisti, dichino cose fuori dell'oppenione, per parer' valenti, quando essi conseguischino il fine. Onde tal' silogismo viene ad esser' dubitatione, perchè il discorso rimane legato, quãdo ei nõ vuole star' quieto per non approuare la conclusione: Et dall'altra banda non può procedere auanti, per non potere soluere la ragione. Interuien' ben' con qualche ragione, chè l'Imprudenza accozzata con la Incontinenza sia Virtù; perchè operãdo ella il contrario di quello, che ella stima mediante l'Incontinenza, stimando, chè il bene sia male, & chè e' non si debba metterlo in atto, ella viene à mettere in atto il bene, & non il male. Anchora chi opera, & tira dietro al piacere per essere stato persuaso à ciò fare, & che elegge di metterlo in atto; costui certo parrà, chè sia migliore di chi seguirà i piaceri senza discorso, mà solamente per via dell' Incontinenza: concio-

ſia chè vn' tale più ageuolmente poſſa eſſer' ſanato, potendoſegli perſuadere il contario. Mà l'Incontinente è ſottopoſto à quel prouerbio, che dice

A' che più ber', sè l'acqua homai t'affoga?

chè sè e' non fuſſe ſtato perſuaſo à queſto tale d'operar' quello, che egli opera, diſſuaſo finalmente ſen' aſterrebbe; mà hora chè egli è ſtato perſuaſo, ei non meno opera quello, che e' non debbe. Più oltre sè la Cõtinenza, & l'Incontinenza è intorno à tutte le coſe, qual ſarà l'Incontinente, che è tale propiamente? perchè e' non ſi ritroua chi habbia tutte l'Incontinenze; & io pongo, chè e' ſi dia l'Incontinente propio. Cotali adunche ſono i dubbii, che occorrono in queſta materia; de' quali parte ſene debbe tor via, & parte laſciare: conciosia chè la ſolution' del dubbio ſia vn' trouamento del vero. 13. 14.

Potrebbe dubitare vno.

ARguiſce quì il Filoſofo alle ſei dubitationi propoſte nel primo Cap. non ci determinando però coſa alcuna, mà rimettendo la determinatione à altri Capitoli. I dubbij propoſti erano, sè il Perſeuerante, & il Continente fuſsino il medeſimo; sè la Continenza fuſſe Virtù; & l'Incontinenza Vitio; sè il Temperato, & il Continente fuſsino il medeſimo; sè il Prudente poteua eſſere Incontinente: & sè il Continente poteua eſſere ſenza Prudenza: & in ultimo sè la Incontinenza s'eſtendeua à ogni materia, ò uero era determinata à una ſola. Et dichiarando il teſto, oue [Potrebbe dubitar' uno]. Muoue il dubbio in sù la poſitione di Socrate, che negaua l'Incontinenza, per la ragione dell'impoſsibilità, che era nell'operare il male da chi fuſſe Sciente: Il che pare, chè accaggia nell'Incontinenza. Et però dice e' nel teſto Socrate combatteua contra la ragione, che altro non ſignifica, ſenon chè Socrate non uoleua, chè l'Incontinenza haueſſe ragione, pigliando la ragione quiui per iſcienza; & quelle parole, che ſeguitano Come sè l'Incontinenza non fuſſe, ſignificano come sè l'Incontinenza non fuſſe ragione. Oue [Mà queſta ragione contradice] Dal ſenſo riproua il Filoſofo la ragion di Socrate, conciosia chè e' ſi uegga alcuni commettere errore, che ſanno di commetterlo; & sì fatti ſono gli Incontinenti. Oue [Et debbeſi quì ricercare]. Determina queſto dubbio confermando il detto di Socrate, doue e' dice gli errati errare per igno 1. 2. 3.

ranza. Nel qual detto fà egli la distintione dell' Ignoranza, sicome anchora nel libro III. nell' uniuersale, & nella particulare; con la quial distintione si uerifica il detto di Socrate, cioè chè l' Incontinente erri per ignoranza del particulare: mà nell' uniuersale non se gli toglie già la Scienza; onde in questa parte non è uero il suo detto: perchè l' Incontinente hà la Scienza innanzi ché è sia nell' affetto; & halla anchora poi ché egli

4. è sedato l'affetto, mà in esso affetto ne manca. Oue [Et perciò affermano, chè l' Incontinente] Ributtata in parte la ragione di Socrate ributta quì l' oppenion' d'altri affermanti l' Incontinente errare non con hauere scienza, mà con hauere oppenione; & dalla debolezza dell' oppenione arguisce contra di loro in questo modo, Sè l' Incontinente secõdo uoi erra con l' hauere oppenione, la quale fà gli animi dubbi, è merita certo perdono; Il Vitio non merita perdono: Adunche l' Incontinente non erra con hauere oppenione. Et quì si debbe notare l' Incontinenza in largo modo esser'

5. presa per Vitio, perchè ella non è Vitio assolutamente. Oue [Sarà adunche la Prudenza?] Arguisce contra gli affermanti l' Incontinente errare hauendo Prudenza, mostrando l' inconueniente, che nascerebbe in uedersi à un' medesimo tempo un' medesimo Prudente, & Incontinente.

6. Oue [Oltradiquesto s'è dimostrato] Per una ragione tolta dalla Virtù, & dalla operatione, che hà il Prudente, mostra la differenza, che è intra lui, & l' Incontinente; conciosia chè l' Incontinente, & il Virtuoso sieno opposti, & ch'il Prudente sia atto ad operare, et l' Incontinente nò.

7. Oue [Oltradiquesto sè Continente] Arguisce à una dell' oppenioni proposte affermante il Temperato, & l' Incontinente essere una medesima cosa; alla quale proua egli incontro per uia della dissimilitudine, chè hà l' uno, & l' altro nella causa efficiente: conciosia chè il Continente habbia per causa desiderij uehementi, & cattiui: & il Temperato allincon-

8. tro gli habbia buoni, & mediocri. Oue [Et pure è ciò di bisogno] Bisogna (afferma egli) chè gli desiderij sieno li medesimi nell' uno, & nell' altro, sè il Temperato, & il Continente debbono essere anchora il medesimo.

9. Oue [Perchè sè li desiderij sien' buoni] Proua la medesima differenza intra loro dicendo, Sè il Continente harà i desiderij buoni, quell' habito, che lor' contrasta, uerrà ad esser' cattiuo; & questo è falso, cioè chè il Continente sia cattiuo: & sè egli harà i desiderij deboli, & non cattiui, che gloria gli fia nel resister' loro? Et il medesimo gli auuerrà, sè gli desiderij sieno in lui deboli, & cattiui. Onde sè è non debbe hauere i desiderij buoni, nè i desiderij deboli, et nõ cattiui; nè li cattiui, et deboli, resta chè è debba hauergli uehemẽti, et cattiui: i quali sono gli opposti, sicome è stato prouato à quegli, che hà il Temperato; Et però uiene l' uno, et l' altro ad esser'

diuerso. Oue [Oltradiquesto sè la Cõtinenza fa stare] Arguisce à unal tra oppenione affermãte il Cõtinente, et il Cõstante essere una cosa istessa; & cosi i loro opposti dalla falsità della consequenza, che conseguirebbe à tal positione: conciosia chè qualche Continenza riuscirebbe cattiua; & qualche Incontinenza allincontro buona, sicome apparisce nell'esempio di Neottolemo, & in quel dè Sofisti: doue l'Incontinenza usataui è cosa lau dabile, & la Continenza biasimeuole. Oue [Interuien' bene con qualche ragione] Sè l'Incontinenza, & l'Inconstanza (seguitando) fusse una cosa medesima, conseguirebbe uno impossibile, chè di lor' due, che son' Vitij, si potesse fare una Virtù; & anchora conseguirebbe, chè una cosa indi uisibile, che è la Virtu, fusse composta di parti. Oue [Anchora chi opera, & tira dietro al piacere] Muoue un'dubbio qual sia maggior' male ò l'Incontinenza, ò l'Intemperanza, et pare, chè in questo luogo e' uoglia prouare l'Incontinenza esser' maggior' uitio; perchè ella non si lascia persuadere, et sempre contrasta con la ragione. Onde se le adatta conueniente mente il Prouerbio messo nel testo, doue il bere metaforicamente è quiui messo per la buona persuasione; & l'affogare per la metafora medesima u'è preso per non far' frutto: perchè l'Incontinente nonne fa frutto. Mà l'Intemperanza opera il male, perchè ella è persuasa à farlo. Mà queste ragioni del Filosofo qui non son' uere, & più disotto nel luogo suo si dimo strerrà incontrario l'Intemperanza esser' peggiore della Incontinenza con quelle medesime proue, che qui sono addotte in mostrare il contrario. Oue [Più oltre sè la Continenza] Arguisce contra l'oppenione affermante la Continenza, & l'Incontinenza essere interno à ogni materia dalla con seguenza d'una cosa disconueneuole, che sarebbe il non si dare Continenza, & Incontinenza propia. Oue [De' quali parte sene debbe tor uia] Dell' oppenioni proposte afferma il Filosofo, per esserne alcune prouabili, et alcune nò, douersene certe lasciare andare come indegne d'essere auuertite; & certe douersene soluere per la cagione addotta nell' ultime parole del testo: io dico perchè la solution' del dubbio è un' trouamento del uero.

10. 11. 12. 13. 14.

Seguita della medesima materia del Continente, & dell' Incontinente. Cap. III.

E'adunche da considerare primieramente, ò sè sappiẽdo, ò non sappiendo, ò in che modo sappiendo si cõmetta vna cosa dagli Incontinenti; & dipoi è da vedere circa che materie noi vogliamo porre il Continente, &

l'Incontinente; io dico sè e' si debbe porre, chè e' sia intorno à ogni piacere, ò à ogni dolore; ò vero è me' dire, chè e' sia intorno à certi determinati. Et sè e' si debbe porre il Continente, & il Constante per vn' medesimo, ò vero per diuerso l'un' dall'altro. Et il medesimo cerchiamo discorrendo per tutte l'altre materie, che hanno parentela con questa. Et sia diquì il principio della no-
1. stra consideratione, ò sè il Continente cioè, & l'Incontinente sieno differenti per l'oggetto, ò pe'l modo dell'essere inuerso di tale oggetto disposti: Io voglio dir' questo, sè l'Incontinente è incontinente solo per essere circa questa materia, ò nò; ò veramente pe'l modo dell'esser' disposto in essa, ò per l'una cosa, ò per l'altra. Et dipoi voglio andar' discorrendo, sè l'Incontinenza, & la Continenza è intorno à ogni materia, ò nò: Et certo chè il veramente Cõtinente non è intorno à ogni materia, mà solamente è intorno à tutte quelle, oue è medesimamente l'Intemperato; nè è anchora tale per essere intorno à quelle à punto come l'Intemperato; mà è tale per essere intorno à quelle in vn' certo modo disposto, perchè l'Intemperato si lascia guidare dal piacere con elettione: tenendo per fermo, chè e' si debba sempre tirar' dietro al
2. piacere presente. Mà l'Incontinente non hà già vna tale oppenione, sebene egli segue il piacere. Nè quì ci importi per la ragion' nostra, sè l'oppenione, onde l'Incontinente opera, sia vera, & non sia scienza; perchè e' si trouan' certi di quei, che hanno oppenione, che non dubitano in' essa; anzi si stimano, chè ella sia verissima. Sè egli interuiene adunche, chè per l'hauere vna credenza così remissa quei, che così l'hanno più di quei, che sanno, opetino fuor' dell'esistimatione, e' ne conseguita, chè la scienza non sia punto diuersa dall'oppenione: Chè à dire il vero e' si trouan' certi, che credono non meno alle loro oppenioni ché gli altri si credino à quello, che e'

ſanno. Et queſto ci fà manifeſto Heraclito. Mà perchè 3.
il ſapere ſi piglia in due modi, perchè in vn' modo ſi dice
vno hauere ſcienza quando e' l'hà, & non l'uſa; & in
vnaltro, quando e' l'hà, & l'uſa: ſarà però diuerſo colui,
che harà ſcienza, & che non contemplando farà male, da
colui, che l'harà, & che contemplando non opererà quel
lo, che ſi debbe. Et queſto caſo certo pare molto ſtra-
no, mà non già è, sè vno lo faceſſe ſenza conſideratione.
Anchora, perchè li modi delle propoſitioni ſon' di due 4.
fatte, à chi hà l'una, et l'altra niente vieta il potere opera-
re fuor' della Scienza, vſando (dico) l'uniuerſale propo
ſitione, & non la particulare: conciosia chè i particulari
ſieno agibili. Mà l'uniuerſale anchora ſi piglia in due mo
di, In vno, che è in ſe ſteſſo; Et nell'altro, che è nella coſa,
com' è à dire, chè à ogni huomo ſien' buone le coſe ſec-
che, & chè coſtui è huomo, ò vero chè queſta tal coſa ſia
ſecca: mà sè queſta coſa è tale, ò ei non l'hà, ò ei non l'o-
pera. E' grande adunche la differenza, che naſce dall'u-
no, & dall'altro modo, di ſorte chè e' non par' coſa ſcon- 5.
ueniente l'intenderla per queſto verſo: & per l'altro par'
coſa marauiglioſa. Oltradiqueſto negli huomini ſi di-
ce eſſer' la ſcienza per vnaltro modo fuor' de' racconti,
conciosia chè noi veggiamo l'habito eſſer' differente per
hauer' la ſcienza, & per non vſarla. Onde in vn' certo
modo ei l'hà, & non l'hà, ſicome interuiene à chi dorme,
à chi è furioſo, & à chi è ebbro. Et è certo, chè talmente
ſon' diſpoſti coloro, i quali ſi ritrouano dentro agli affet
ti; conciosia chè l'ira, & i deſiderii di Venere, & altre co-
sì fatte voglie manifeſtamente traſmutino il corpo, & à
certi induchino pazzia: è però manifeſto, chè talmente
ſi debbe dire, chè ſtieno gli Incontinenti come coſtoro.
Et l'allegare, chè tali dichino ſentenze, che naſchino dal 6.
la Scienza, non è inditio alcuno, chè e' s'operi ſecondo
la ſciẽza; perchè chi ſi ritroua in queſte tali perturbatio-

ni, ſi vede, ch' e' canta le concluſioni, & i verſi d'Empedocle. Et quegli, che da prima imparano, commettono inſieme parole, & nõ ſanno quello, che e' ſi dicono; perchè à voler' ſaperle ſà di meſtieri, chè elleno ſien' fatte loro connaturali; Et ciò non ſi conſeguiſce ſenon in tempo. Onde è da ſtimarſi, chè gli Incontinenti gli dichino non altrimẽti ché gli Iſtrioni. Anchora la cagione d'un' tale effetto ſi può conſiderare naturalmente per queſto verſo, L'oppenione può eſſere & dell'uniuerſale, & del particulare, in quelle materie (dico), delle quali il ſen-

7. ſo è padrone. Quando adunche d'amendue ſene fà vna ſola dimoſtratione, allhora è di neceſsità, chè l'Anima quiui affermi la concluſione; & nelle materie agibili è di neceſsità allhora, chè ella operi ſubito: come è dire, in queſta vniuerſale, Chè ogni dolce ſi debba guſtare; Et l'altra ſia, Queſto è dolce; come coſa, che caggia ſotto al particulare: E' quì (dico) di neceſsità, chè chi può, & non è impedito, ſubito vada à metterlo in atto. Quando egli è adunche vna propoſitione vniuerſale, che prohibiſce il guſtarlo, & vnaltra, che dice incontrario, chè ogni dolce ſia dilettabile; & poi vi ſia la minore, che affermi, chè queſto è dolce: io dico allhora, chè la particu-

8. lare propoſitione è quella, ché opera, & forſe allhora ſen' hà voglia. L'una adunche dice, chè ella ſi fugga, & il deſiderio ci ſprona à volerla; perchè il deſiderio è atto à poter' muouere ciaſcuna parte del corpo: onde interuiene quì in certo modo, chè l'huomo ſia incontinente & per via della ragione, & per via dell'oppenione. Le quai due coſe per loro ſteſſe non ſon' contrarie, mà bene accidentalmente; perchè la voglia, & non l'oppenione è

9. quella, che è contraria alla retta ragione. Laonde per tal cagione interuiene, chè le beſtie non ſono incontinenti; perchè eſſe non hanno l'apprenſione dell'uniuerſale, mà hanno la fantaſia, & la memoria, che ſerue al particulare.

Mà come egli auuenga, chè nell'Incontinente l'ignoranza si sciogga, & chè dinuouo e' diuenga sciente, per la ragion' medesima si può prouare, per che dello imbriaco, & di chi dorme; nè tal ragione è propia di questa cõsideratione: mà debbesi impararla da' naturali. Mà conciosia chè l'ultima propositione sia l'oppenione del sensibile, & sia padrona dell'attioni; questa però dico io, ò che nõ hà chi si ritroua nella perturbatione, ò vero chè e' l'hà di tal maniera chè nell'hauerla e' non si possa dire, chè e' la sappia: anzi chè e' gli interuenga nel dirla non altrimenti chè agli imbriachi nel cantare i versi d' Empedocle; & anchora per non esser l'ultimo termino nè vniuersale, nè scientifico nel modo medesimo, in che è l'uniuersale. Et quì pare, chè interuenga quello, che Socrate ricercaua, perchè nel vero la perturbatione non si fà essendo presente quella, cha pare veramente Scienza; perchè tale Scienza non è distratta da essa perturbatione: mà sí la Scienza sensitiua. Qualmente adunche possa essere Incontinẽte vno, che sappia, ò non sappia, ò in qual maniera Sciente, tanto ne basti hauer' detto.

E' adunche da considerare.

Scioglie quì una delle quistioni proposte, cioè sè l'Incontinente opera con prudenza, ò uogliam' dire scientemente, ò nò; & posto chè egli operi scientemente, in che modo egli operi: la qual materia, sebene haueua tocca nell' altro Cap. non perciò haueua esaminata à bastanza. Ritocca anchora il dubbio sopra la materia della Continenza, & dell' Incontinenza; & medesimamente discorre sè la Continenza, et l'Incontinenza son' differenti dalla Temperanza, & dall' Intemperanza mediante l'oggetto, ò mediante il modo d'esso oggetto. Mà contra Socrate affermante l'Incontinente non operare con scienza arguisce egli, sebene anchora egli hauesse inteso l'Incontinente operare con oppenione, & dicesse tale oppenione nell' Incontinente esser' uinta da' desiderij. Della qual ragione mostra la uanità per uia dell'esperienza, che fa scorgere in molti le loro oppenioni di piu forza chè non sono le Scienze stesse; sicome fu l'oppenione d' Hera-

*clito affermante ogni cosa essere in continuo moto: perchè una tale oppe-
nione non con meno difficultà gli sa ebbe stata tolta che se del medesimo
gli fusse stato uoluto torre la Scienza. Et quì è da auuertire Socrate in
questa oppenione sentire il medesimo, che Aristotile; mà per non usare la
distintione esser' ripreso da lui: perchè Aristotile tutta questa materia
scioglie con la distintione del sapere, in saper' (dico) in habito, & in saper'
in atto. Siaci in esempio del primo modo lo Sciente, che dorme; & del se
condo il desto, & contemplante. Et con questa distintione si può uedere
l'Incontinente hauere, & non hauere Scienza; perchè l'Incontinente può
hauer' la Scienza in habito: mà in atto è impossibile. Questa medesima
cosa mostra egli anchora col modo del farsi il Silogismo prattico, il quale
essendo composto della propositione uniuersale, & della particulare, il Con
tinente può essere d'una di loro ignorante; mà perchè il modo di questo Si
logismo è di due sorti, Vno, doue la materia è in se stesso; Et l'altro, doue
ella è in altrui, non perciò l'Incontinente in amendue questi modi sarà
ignorante della medesima propositione. Siaci in esempio del primo modo,
A' ogni huomo gioua il secco; Questi è huomo: Adunche e' gli gioua
il secco. In questo modo dico l'Incontinente non può ignorare la minor' pro-
positione; perchè nessuno ignora se stesso. Siaci in esempio dell' altro, A'
ogni huomo è utile il secco; Questa è cosa secca: Adunche ell' è utile ad
ogn' huomo. In questo modo dico la minor' propositione può essere ignora-
ta, & in sì fatto può uno essere incontinente, & ignorante. Anchora
con unaltra distintione del sapere si proua il medesimo, io dico dall' impedi
mento d'esso sapere, che in due modi può farsi; In uno, com'è quando egli
è solamente in habito, onde ei non opera: Nell' altro, com'è quando egli è
impedito uiolentemente. Et questo interuiene agli ebbri, i quali dall' uso
della Scienza sono impediti mediante l'ebbrieta; Et questo modo corri-
sponde à quello, onde l'uso della Scienza è nello Incontinente impedito me-
diante gli affetti. Nè quì sia chi replichi, dicendo l'Incontinente sapere,
perchè e' dica cose da Scienti; conciosia chè un' simil caso auuenga in loro
non altrimente ché ne' fanciugli, & negli ebbri: i quali souente proferi-
scon' sentenza senza saper' quel ch'e' si dichino. Mà questa materia me-
desima con unaltra distintione si scioglie, io dico mediante l'oppenione con
siderata in uniuersale, & in particulare; perchè l'Incontinente una d'es-
se ignora per non acconciar' bene il Silogismo: io dico, per non mettere la
minor' propositione sotto la sua maggiore. Dicasi uerbigratia, Ogni adul
terio è cattiuo; Questo è adulterio: Adunche egli è cattiuo. Dicasi da
unaltra banda, Ogni adulterio è piaceuole; Questo è adulterio: Adunche
ogni adulterio è piaceuole. In questo piglia (dico) l'Incontinente l'ingan-
no,*

no, mettendo quella minor propositione sotto quella maggiore, che non è la sua. Vedesi adunche per tutte queste distintioni l'intento del Filosofo, onde e' mostra contra Socrate uno potere essere Incontinente, & non di Scienza priuato; io dico, chè e' può hauer la Scienza uniuersale, & operare incontinentemente: il qual modo espresse gentilissimamente il nostro Poeta M. Francesco Petrarca, oue e' disse

Et ueggio il meglio, & al peggior' m'appiglio.

che altro non uolse egli significar' di se stesso, senon chè e' uedeua l'uniuersale, cioè chè l'essere innamorato era cosa cattiua, & nondimanco s'atteneua al particulare, che lo faceua star' nell' Amore mediante il piacer' de' sensi. Nell'ultimo del Cap. mostra in che modo (in sù l'occasione medesima di questo ragionamento) un' medesimo perda, & racquisti la scienza con l'esempio dell'ebbro, come si potrà esaminare dichiarando il testo. Oue [O' sè il Continente cioè, et l'Incontinente] Dubita ò sè amendue questi sono differenti dal Temperato, & dall'Intemperato (& questo è uero senso à mio giuditio); ò uero sè il Continente, ò l'Incontinente son' differenti infra loro. Oue [Nè quì ci importi per la ragion' nostra] Riproua il parere di chi affermaua l'Incontinente errare per oppenione, & non per scienza, con mostrare la uanità d'esso; conciosia che, sebene l'Oppenione di sua natura è cosa più debole della Scienza, non però auuiene, che in molti ella non habbia piu forza. Oue [Mà perchè il sapere] Scioglie quiui la ragion' di Socrate con la distintione del sapere in habito, & in atto; & però doue e' dice, Et questo caso par' molto strano, afferma essere strano, et impossibile, chè uno erri con la Scienza in atto; mà non già l'altra parte essere strana, ò impossibile. Oue [Anchora perchè li modi] Quiui proua il medesimo per uia del Silogismo, & di quel silogismo massime, che è in se stesso. Oue [Di sorte chè e' non par' cosa sconueniente] Non è (dice) cosa sconueniente, chè l'Incontinente erri ignorando la propositiom' minore, & non la maggiore; mà ben' sarebbe cosa marauigliosa, sè egli errasse sappiendo la maggiore, & la minore. Oue [Et l'allegar', chè tali] Risponde all'obbiettione di chi dicesse gli Incontinenti hauere Scienza. Oue [Quando adunche d'amendue] Proua quiui il medesimo mediante la fallacia, che usa l'Incontinente indotto à ciò dalla concupiscenza in acconciar' male la propositione ultima, mettendola (dico) sotto quella uniuersale, che non è la sua; & le parole quando d'amendue significano quando e' si fà la conclusione, la quale si fà in uirtù delle due propositioni, cioè dell'uniuersale, & della particulare. Oue [Et forse allhora sen' hà uoglia] Significa la concupiscenza, che è cagione, chè l'Incontinente non mette l'ultima propositione, doue ella hà

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8.

9. *à ire. Oue [Laonde per tal cagione] La cagione, onde i bruti non sono incontinenti, è il mancamento dell'uniuersal propositione, della quale non*
10. *mancandogli huomini, però uengono à essere Incontinenti. Oue [Mà come egli auuenga] Con l'esempio dell'ebbro insegna, come l'Incontinente dall'ignoranza ritorni nella Scienza; & la ragione non è altro, senon chè quietati gli affetti l'Incontinente scorge l'uniuersale, & il particulare; sicome l'ebbro quietati, & fermi i uapori del uino ascendenti al ceruello, non è più ebbro: & come chi dorme, per la ragion' medesima, ritorna nella uigilia. Et questa materia per essere da naturali, & esaminata da lui nel trattato del Sonno, & della Vigilia lascerò ire alpresente.*
11. *Oue [Et anchora per nõ esser' l'ultimo termino] Per unaltra ragione presa dalla natura della minor' propositione mostra il Continente mancar' di Scienza: perchè sebene un' dicesse l'Incontinente nõ mácare di questa propositione, et non mancandone uenir' à essere sciente, perchè ella è cosa dell' Intelletto (sicome egli hà detto disopra) però afferma questa particulare propositione non esser' di sorta ché chi l'hà si chiami sciente. Onde conchiude egli contra Socrate per tutti questi discorsi l'Incontinente errare con la Scienza distinta ne' modi detti disopra.*

Sè la Continenza è intorno à un' propio oggetto, ò nò. Cap. IIII.

1. MA' diciamo conseguentemente sè e' si dà l'Incontinente assoluto, ò sè tutti gli huomini in particulare sieno incontinenti; & dandosi l'Incontinente assoluto intorno à che materia e' si dia. E' manifesto adunche, chè li Continenti, & li Constanti, & gli Incontinenti, et gli Effemminati sono intorno a' piaceri, et a' dolori. Mà infra le cose, che generano il piacere, alcune ne' sono
2. di necessità, & alcune ne sono per loro stesse eligibili, & hanno la soprabbondanza. Pongo infra le necessarie i piaceri del corpo, i quali intendo esser' quegli, che sono intorno al nutrimento, & quegli, che sono intorno all'uso venereo; & in somma quei piaceri corporali, intorno a' quali è posta l'Intemperanza, & la Temperanza. Per gli altri, che non sono necessarii, mà bene per lo

ro ſteſsi eligibili,intendo io la Vittoria, l'Honore,la Ric chezza,& ſimili coſe,che hanno in loro il bene, & il dilettevole. Quegli adunche,che ſoprabbondano in queſti tai piaceri fuor' della retta ragione,che ſi troua in loro, aſſolutamente non debbono eſſer'chiamati Incontinenti; mà con l'aggiunta ò di danari, ò di guadagno, ò d'honore,ò d' ira:& non ſtiettamente ſaranno incontinẽti, come sè e' fuſſero diuerſi dagli Incontinenti propiamente, & fuſsin' detti così per ſimilitudine, ſicome e' ſi dice dell'huomo, che habbia vinto ne' giuochi Olimpici: doue, ſebene la diffinitione comune dell'hũomo dal la propia di lui è differente in poco: contuttociò ella è pur' diuerſa. Siami di ciò ſegno,chè, l'Incontinenza non pure è biaſimata, come sè ella fuſſe vno errore; mà anchora come vn' vitio,ò aſſolutamente chè egli ſi ſia, ò in certo modo: Et degli Incontinenti in quell'altro modo non ſarà biaſimato neſſuno. Mà l'Incontinente circa i piaceri del corpo (doue io pongo chè ſia il Temperato, & l'Intemperato) quegli, che ſeguita eccesſiuamente i piaceri ſenza elettione,& ſenza diſcorſo,& che nella maniera medeſima fugge i contrarii, com'è dire fame, ſete, caldo,& freddo,& tutte l'altre qualità, che appartengono al guſto,& al tatto;coſtui (dico)ſi debbe chiamare Incõtinente aſſoluto,& non con aggiunta veruna: com' è dire d' ira, mà ſtiettamente. Ciò mi proui eſſer' vero il vedere gli Intemperati eſſere intorno à queſte materie, & non intorno ad alcuna di quelle: Et per queſta ragio ne dico io,chè egli è vn' medeſimo oggetto quello dell'Incontinente,& quello dell'Intemperato,& quello del Continente, & quello del Temperato, mà neſſuno già di quegli altri. Et la ragione di ciò è, perchè li Continẽti, & li Temperati ſono in certo modo intorno a' medeſimi piaceri,& a' medeſimi dolori,mà ſon' bene differenti nel modo d'hauergli per fine;perchè queſti gli eleg

3.

4.

gono, & gli altri nò. Onde più ragioneuolmente debbe esser' chiamato intemperato chi senza desiderare, ò con piccoli desiderii và dietro a' soprabbondanti piaceri, & fugge i mediocri dolori, ché non si debbe dir' colui, che gli seguita, hauendone vna voglia ardentissima; imperochè qual sarebbe egli in questi piaceri, sè e' vi fusse guidato da vna giouenil voglia? & sè egli hauesse vn' dolore vehemente per il mancamento de' piaceri necessarii? Mà conciosia chè infra le voglie, & infra i piaceri alcuni ne sieno per ispetie honesti, & virtuosi (essendo infra le cose, che arrecan' piacere alcune per natura eligibili, & alcune contrarie alle dette: & alcune in quel mezo, sicome innanzi fu diuiso; nel qual genere sono li danari, l'utile, la vittoria, & l'honore) dico però, chè intorno à questi beni, & à quegli, che sono nel mezo, non sono gli huomini biasimati ò per sopportargli, ò per desiderargli, ò per amargli; mà pe'l modo, & pe'l troppo. Onde tutti quegli, che fuor' del douere ò son' vinti, ò vero che vanno seguitando i piaceri, che per natura sono honesti, & buoni con piu affettione ché nō si conuiene, nō son' lodati, come sono gli honori, i figliuoli, & i genitori: chè (à dire il vero) cotali sono riposti infra' beni; & son' lodati quegli, che gli amano. Pure contuttociò in questi anchora si dà la soprabbondanza, quādo vno cioè per cagion' d'essi togliesse à combattere con gli Dei, sicome fece Niobe; ò amasse il padre, come fece quel Satiro intorno al suo, chiamato per tal conto Amatore del padre: parendo inuero chè stoltamente e' si portasse in tale affetto. Dico però conchiudendo, chè nessuna malitia per la ragion' detta apparisce in queste simili dispositioni; perchè ciascuna di queste cose è per se stessa desiderabile di sua natura: mà il troppo ci si debbe ben' fuggire, & è male. In esse cose similmente non è Incontinenza, perchè l'Incontinenza non pur' debbe esser' fuggita,

mà anchora debbe esser biasimata. Et quì interuiene, chè per la similitudine dell'affetto aggiugnendo il particulare noi vsiamo di chiamare gli huomini incōtinenti intorno à ciascuna cosa; sicome noi diciamo anchora cattiuo medico, ò cattiuo istrione vno, che (propiamente parlando) non sia cattiuo. Così adunche come in questa materia, per non ci si dar' il vitio assolutamente, non si debbe chiamare vno cattiuo, mà cattiuo per vna certa similitudine di proportione; parimēte quiui si debbe stimare, chè sia l'Incontinenza, & la Continenza: la quale inuero non è altroue ché doue consiste la Temperanza, & l'Intemperanza. Mà intorno all'ira la Continēza si dice per similitudine; laonde vi s'aggiugne Incontinente dell'ira: come si dice anchora Incontinente dell'honore, & dell'utile.

Mà diciamo conseguentemente.

Scioglie in questo Cap. la quistion' proposta intorno alla materia dell'Incontinente dubitando imprima sè e' si daua l'Incontinente assoluto, che uuol dire sè e' si daua l'Incontinente intorno à una sola materia; ò uero sè e' si daua l'Incontinente intorno à ogni materia indeterminata: & posto chè e' si desse l'Incontinente assoluto, qual fusse la sua materia. Determina adunche l'Incontinente essere assoluto, & con la distintione de' piaceri in necessarii, & in quegli, che per loro stessi sono desiderabili mostra la materia dell'Incontinente assoluto esser' li piaceri necessarii; io dico quei del tatto, che son' tutti quegli, intorno à' quali è la materia della Temperanza: la qual materia, sebene è la medesima nell'Intemperato, & nell'Incontinente, non u'è ella però nel medesimo modo. Onde essi uengono per tal uerso ad esser' differenti. Quanto al secondo membro de' piaceri, che per loro stessi son' desiderabili, com'è uerbigratia la roba, et gli honori, in essi nō si dà l'Incontinenza propiamēte; ma cō l'aggiunta di quelle particulari cose: sicome per l'essempio della diffinition' dell'huomo, et dell'huomo, che hà uinto ne' giuochi Olimpici, apparisce la similitudine. Et nella dichiaration' del testo, oue [Sè e' si dà l'Incontinente assoluto] Non uuol dire l'Incontineate assoluto altro, senon quegli, che habbia un' uitio determinato. Oue [Et alcune sono per loro stesse eligibili] Per la diuisione

delle cose generanti il piacere mostra la materia dell' Incontinente assoluto, perche nelle cose per loro stesse eligibili non si dà l'Incontinente propio; sebene e' ui si dà l'Incontinente per similitudine. Et la ragione, perche anchora in esse si dia l'Incontinente per similitudine, è il troppo, & il poco, che si troua in loro: Et questo dice egli per mostrare la differenza, che hanno li piaceri deriuanti dalla roba, & dall' honore, da quegli, che son' deriuanti dalla Virtù; perchè ne' piaceri deriuanti dalla Virtù non si danno

3\. *gli estremi. Oue [Siami di ciò segno] Dalla diuersità dell'effetto, che nasce per l'operationi dell' Incontinente propio, & dell' Incontinente impropio, mostra la differenza dall'uno all'altro, dicendo l'attioni dell' Incontinente propio esser' biasimate come uitiose; & quelle dell' Incontinente*

4\. *impropio esser' biasimate come errori, mà non come uitij. Oue [Mà son' bene differenti nel modo] Dal modo del seguire i medesimi piaceri differentemente mostra la differenza dell' Intemperato, & dell' Incontinente; perchè il Temperato gli elegge, & l'Incontinente non gli elegge.*

5\. *Oue [Mà conciosia chè infra le uoglie, & infra' piaceri] Con unaltra diuision' de' piaceri mostra quì la differenza dell' Incontinente propio, et dell'impropio. Et la diuisione quì non stà nel medesimo modo, in che quella disopra; perchè quì e' ci abbraccia anchora i piaceri bestiali, & metteci anchora i piaceri della Virtù, lasciati ire i piaceri necessarj, che egli haueua messi disopra: i quali sono la materia propia dell' Incontinente. E' adunche la diuisione de' piaceri quì in quegli, che son' uirtuosi, che sono intesi, oue e' dice, Alcuni ne sono honesti. Et questi nō son' materia dello Incōtinente, nè del propio, nè dello impropio; perchè li piaceri uirtuosi non hanno eccesso. Et tali piaceri si chiamano naturali inquanto l'intelletto, & la ragione si dicono ueramente essere la natura dell' huomo: mà con unaltra consideratione li piaceri dei sensi, et quei del tatto massimamente si chiamano naturali, inquanto cioè la natura si diuide contra la ragione. E' adunche (ritornādo) la diuisione in questo luogo in piaceri uirtuosi chiamati naturali nel modo detto disopra; & in piaceri, che sono contra natura; & in piaceri, che sono in quel mezo. Per li piaceri, che sono contra natura, intende egli i piaceri bestiali, sicome n'è messo l'esempio di Niobe, & del Satiro. Et per li piaceri, che sono in quel mezo, intende li deriuanti dalla roba, & dall' honore. Nelle quai due sorti di piaceri afferma egli non darsi l'Incontinente propio. Et questa diuisione de' piaceri in questo luogo sò bene, chè altrimenti è intesa da alcuni interpreti. Mà io*

1\. *giudico, chè nel senso preso da me forse ella non stia male. Potrebbesi dubitare, perchè l'esempio di Niobe, & del Satiro fusse messo intra' piaceri bestiali; conciosia chè l'amare il padre, & gli figliuoli sia cosa naturalis-*

sima, & giustißima. Et rispondesi la bestialità in tali esempi esserci intesa pe'l disordinato affetto usato da Niobe nell' amare i figliuoli, che per tal conto offese gli Dei; & che usò il Satiro nell' amare il padre, che per la morte di lui ammazzò se stesso. Di Niobe è notißima la Fauola, onde ella diuenne conuersa in pietra. Et di lei dice l' Eccellentiß. Poeta Dante nel XII. del Purgatorio

O' Niobe con che occhi dolenti
Vedeui te segnata in sù la strada
Trà sette, & sette tuoi figliuoli spenti.

Et di lei apparisce anchora un' bello Epigramma d' Ausonio in questo modo tradotto sopra la sua statua fatta da Praßitele

Niobe uißi, & conuertita in pietra,
Fù poi dall' arte del gran Mastro concia,
Sì che di nuouo anchor' Niobe uiuo;
Ogni cosa m' hà reso, eccetto il senso,
Ch' i persi allhor' ch' offesi gli alti Numi.

FIGVRE.

Piaceri.
Necessarij.
Desiderabili per loro stessi.
Incontinente propio.
Incontinente impropio.
Del tatto.
Della roba, & dell'ho nore.
Piaceri.
Virtuosi.
Bestiali.
Non son' da Inconti nenti.
Dell' In cõtinente im propio.
Medij.
Dell'Inconti nente impro pio.
Circa i beni estrinsechi.

Chè

Chè l'Incontinenza è impropiamente intorno à piaceri fuor' di natura, & chè ella è di due sorti. Cap. V.

MA' perchè e' si dan certe cose, che per natura son' dilettevoli, delle quali certe ne sono dilettevoli à ognuno, & certe à quella spetie d'animali bruti, ò d'huomini; & certe altre cose si danno, che per natura nõ son' dilettevoli, mà sono tali ò per corruttione del principio, ò per costumi, ò per cattiuità di natura: però di queste tali anchora è da considerare conseguentemente gli habiti. Dico esser' nature bestiali, come fu di quella Donna, la quale, dilacerate le Donne grauide, dipoi si mangiaua i lor' feti; ò come si dice di certi huomini saluatichi appresso al mar' maggiore, de' quali ne sono alcuni, che si dilettano di mangiare le carni crude, & alcuni le humane: & certi vi sono, che si vendono l'uno all'altro i figliuoli per mangiarseli ne' conuiti. O' come fu quello, che si dice di Fallari: Et questi tai piaceri si chiamano bestiali. Alcuni altri ne sono, che s'ingenerano in noi per malattia, ò per stoltitia, come interuenne à colui, che ammazzata la madre se la mangiò; & à colui che si mangiò il fegato del suo compagno, che era seruo. Altri sono, che vengono da malattia, ò da consuetudine, come gli suelgimenti de' peli, & il mangiarsi l'ugna, & i carboni, & la terra: Aggiugnesi à questi il concubito con li maschi, che à certi piace per natura, & à certi piace per consuetudine: come interuiene à chi da fanciullo vi si auuezza. Quegli adunche, à chi il piacer' bestiale è per natura, niuno è, che Incontinente chiamar' lo possa; così come nè anchora si debbon' chiamare incontinenti le Donne, perchè esse non fottino, mà sien' fottute. Et questo simile si debbe stimar' di coloro, che per l'uso fattoui dentro sono infami nel vitio. L'essere adunche posseduto da qual si voglia di questi piaceri eccede i termini del vi-

1. 2. 3. 4. 5. 6.

tio, così come l'eccede anchora la bestialità; mà chè vno, che habbia simili voglie, le vinca, ò sia vinto da loro, questa (dico) nõ si debbe veramente chiamare Cõtinenza, ò Incõtinenza, mà Incõtinenza per similitudine: sicome interuienedi chi è inclinato all'ira, doue si debbe aggiugnere Incõtinẽte dell'ira, & nõ debbe Incõtinente stietto esser' chiamato. Chè inuero tutto il vitio, che trapassa, ò
7. sia Pazzia, ò Timidità, ò Intemperanza, ò Acerbità, parte nasce da bestialità di natura, & parte da malattia; perchè chi è per natura in tal modo disposto ché egli habbia d'ogni cosa paura, & infin' d'un' topo, che faccia strepito, costui è pauroso di paura bestiale. Vno fu anchora, che essendo ammalato, haueua in ispauento la gatta. Et infra gli stolti quei, che per natura son' tali, & che viuono solamente col senso, bestiali debbon' esser' chiamati; come si troua essere vna certa sorte d'huomini barba-
8. ri lunge agli altri huomini habitanti. Et certi altri cascano in questo difetto per malattia, com'è quella del malcaduco, ò d'altra pazzia, che nasca da infermità; della quale si ritroua chi l'hà qualcheuolta, mà non sempre è
9. vinto da lei: com'è quando (verbigratia) Fallari desiderando di mangiarsi vn' fanciullo, ò d'vsare vna indicibil libidine sen' astenesse. Trouansi anchora di quegli, che non pure hanno di queste voglie, mà che dipiù si lasciano vincer' da loro. Così adunche come il vitio, che hà dell'humano, si chiama assolutamẽte vitio, & quello, che lo trapassa, si chiama vitio con l'aggiunta di bestiale, ò d'infermo, & non assolutamente; nel medesimo modo è manifesto, chè dell'Incontinenza n'è vna sorte, che si chiamerà bestiale; & vnaltra da infermi: mà vera Incõtinenza si dee chiamar' quella, che è secondo ché patisce l'humana Intemperanza. Sia adunche chiaro per i detti nostri, chè la Continenza, & l'Incontinenza è solamente intorno à quella materia, ou'è la Temperãza, & l'Intem-

peranza; & chè quella, che è intorno ad altra materia, è Incontinenza d'unaltra ſorte detta così per via di metafora,& non propiamente.

Mà perchè e' ſi danno.

HAuendo tocco nel Cap. diſopra il Vitio beſtiale quì più chiaramente moſtra tal uitio non eſſer' propia materia dell' Incontinente. Racconta dipoi le cagioni, onde eſſi uitij beſtiali ſi faccino in noi, uariando alquanto da quelle, che e' gli dette nel primo Cap. di queſto libro. Dice adunche il uitio beſtiale generarſi in noi ò per malignità di natura, ò per malattia, ò per cattiue uſanze. Et nella dichiaratione del teſto s'andrà eſaminando quanto accadra. Oue [Mà perchè e' ſi dan certe coſe] Replica nel principio di queſto Cap. la diuiſione delle coſe generanti il piacere, per uenire al membro de' piaceri beſtiali; i quali afferma egli farſi in noi ò per malignità di natura, ò per infermità, ò per conſuetudine. Et la malignità di natura ſi può pigliare ò per quella, che ci danno li generanti, ò per quella, che ci danno gli influſsi delle Stelle: i quali ci poſſono inclinare, ſebene non isforzare. Oue [Dico eſſer' nature beſtiali] Eſpediſce quiui il Filoſofo il membro de' piaceri deriuanti da nature beſtiali, i quali ſono eſemplificati nel teſto di quegli, che ſi mangian' le carni humane; & di quella Donna chiamata Lamia, che ſi mangiaua i feti delle Donne grauide; dalla crudeltà della quale dappoi ſono ſtate chiamate Lamie tutte quelle femmine, che ſi dicono ſtregare i bambini, ò ammaliargli, ò uſare ſimili beſtialità. Oue [Alcuni altri ne ſono, che s'ingenerano in noi] Tratta del ſecondo membro di tai piaceri deriuanti da malattia, ò da ſtultitia; perchè la ſtultitia inuero ſi può riferire à malattia faccendoſi ella in noi per corruttione della fantaſia: la quale ſtultitia elegantemente è chiamata da Sofocle Male ſenza dolore, dicendo.

1\. 2. 3.

τὸ μὲν γὰρ ἀφρονεῖν ἀνώδυνον κακόν.

gli eſempi de' quali ſono addotti di chi ammazza la Madre, et mangiaſela; & altre ſimili coſe piutoſto ſtolte chè nefande. Oue [Altri ſono, che uengono da malattia, ò da conſuetudine] Eſpediſce quì il terzo membro de' piaceri beſtiali da conſuetudine, la quale accompagna inſieme con la malattia; conciofia chè molteuolte ſimili piaceri & dall'una, & dall'altra cagione deriuino. Raccenta infra queſti piaceri il concubito con li maſchi, & ſoggiugne ſubito la cagione eſſere ò la mala natura, che à ciò n'inclini gli huomini, ò la mala conſuetudine. Mà come la mala natura,

4\.

& gli influßi celesti si dichino sforzare gli huomini à operare cose uitioso, & in qual modo tal cosa si salui n'hò parlato nel III. Di questa uitiosa materia ne rende il Filosofo la cagione ne' Problemi alla Particula quarta, doue e' tratta delle cose ueneree; quiui à pieno può sodisfarsi ciascuno di tal consideratione. Ma e' si potrebbe dubitare come tal uitio si debba mettere infra' piaceri bestiali per esser' gli esempi addotti da lui di simili piaceri rarißimi, & che interuenghino trà genti barbare; doue questo allincontro apparisce molto comune, et infra gente molto dalla barbarie lontana. Et rispondesi il Filosofo metterlo infra' piaceri bestiali per risguardare all'eccesso del uitio estimato da lui di sorte ché piutosto meriti luogo in chi hà la ragione estinta ché in chi l'hà guasta. Oue [Quegli adunche] Ripigliando il primo membro de' uitiosi per uia di natura bestiale afferma, chè tali, che hãno la bestialità per simil cagione propiamẽte non debbin' esser' chiamati Incontinenti, mà cõ l'aggiunta d'esso uitio. Et l'esempio messo nel testo à questo proposito delle Donne serue à prouare, chè, doue per natura si commette uno errore, quiui non hà luogo l'Incontinenza; & per la diffinitione della femmina, & del maschio apparisce nell'uno, chè il far' le cose ueneree, & nell'altra il patirle sia cosa naturalißima. Oue [Et questo simile si debbe stimare] Afferma anchora ne' uitij bestiali deriuanti da consuetudine non douersi propiamente dir' gli huomini Incontinenti per due ragioni; L'una, perchè l'Incontinenza è intorno a' uitij, che non trapaßino i uitij humani, & sí la Bestialità: L'altra, perchè l'Incontinenza è solamente intorno agli oggetti dell' Intemperanza; & la Bestialità può essere intorno agli estremi di ciascuna altra Virtù: sicome ciò può apparire per l'esempio de' troppo timidi meßi da lui nel uitio bestiale di timidità. Oue [Parte nasce da bestialità di natura] Riduce à due cagioni tutti i uitij bestiali, cioè à natura, & à corruttione di qualche principio, lasciato il membro della Consuetudine; perchè la consuetudine essendo unaltra natura, entra in quella cagione. Oue [Lunge dagli altri huomini habitanti] Stimo, chè egli intenda di quei popoli Settentrionali habitanti sotto il Polo uenuti hoggidí in cognitione per la dilegẽte nauigatione di quegli, che al tempo di CARLO Quinto Imperadore hanno una gran parte di questo mondo trauata, benchè questa notitia particulare de' popoli Settentrionali fusse trauata dal Verrazzano, sotto gli auspicij del Christianiß. Re FRANCESCO Primo; mà la notitia di questo nuouo mondo trouato sotto gli auspicij di CARLO Quinto è stata incognita non pure a' Romani dominatori del mondo, mà anchora alli sommi Filosofi, et Geometrici nobilißimi; perchè Aristotile stesso non credette, chè sotto l'Equinottiale si uiuesse: & Pto-

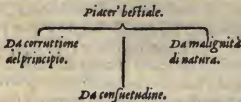
lemēo hebbe una certa notitia di questa terra habitata, in comparatione della notitia, che s'en' hà hoggi sotto gli auspicij di questo Imperadore inuittissimo. Oue [Fallari] Fu Fallari Tiranno di Sicilia per crudeltà, & inuentione di nuoui tormenti, & per eccessiua libidine nobilitato, & infame; infra le cui attioni crudeli fu bella l'usata da lui inuerso l'inuentore stesso del Toro di bronzo escogitato da quel Maestro per uenirgli in gratia. La qual cosa esprime elegentemente l'Eccellentiss. Poeta Dante nel XXVII. dell' Inferno dicendo 9

Come'l Bue Cicilian', che mugghiò prima
Col pianto di colui (& ciò fu dritto)
Che l'hauea temperato con sua lima,
Mugghiaua con la uoce dell' afflitto;
Si ché con tutto ché fosse di rame,
Pur' e' pareua dal dolor' trafitto.

Mà è si potrebbe dubitare in questo ragionamento del uitio bestiale, per hauer' detto tal' uitio poter' farsi negli eccessi di ciascuna Virtù, in quello, in che e' uenisse perciò differente dal uitio ordinario; non essendo inuero l'eccesso della Virtù altro ché uitio. Rispondesi il uitio bestiale essere uno eccesso di qualunche Virtù, ma uno eccesso di tal sorte, che trapassa l'eccesso del uitio ordinario: così come la Virtù heroica in opposito, benchè ella sia in ogni genere d'affetto come la Virtù ordinaria, modera quegli affetti in un' modo più eccellente, ché non fà la Virtù. Et per questa ragione la Virtù heroica, & il Vitio bestiale sono differenti dalla Virtù, & dal Vitio, che ordinariamente son' tali. Nè in tale determinatione ci perturbi la Virtù della Magnanimità, ché anchor' ella (sicome è detto disopra) è in sommo grado; perchè sebene ella è in sommo grado di ciascuna Virtù, contuttociò ella non è in tal grado di sorte ché ella trapassi il segno, oue possino arriuare gli huomini. 10

FIGVRA.

Piacer' bestiale.

- *Da corruttione del principio.*
- *Da malignità di natura.*
- *Da consuetudine.*

Della differenza infra l'Incontinenze propie, & l'impropie. Cap. VI.

DIscorriamo doppo questo, chè egli è men' brutta l'Incontinenza dell' ira ché de' piaceri corporali; chè inuero e' pare, chè l'ira oda la ragione, mà non finisca d'ascoltarla affatto, non altrimẽti ché si faccino i serui troppo presti, i quali innanzi ché essi habbino vdito tutta l'imbasciata, corrono via, & dipoi errano nell'eseguirla: & come anchora interuiene a' cani, i quali innanzi ché auuertischino sè vno è amico, come e' sentono lo strepito, gli abbaiano incõtro. Così fà l'ira, la quale per la caldezza, & prestezza sua naturale, udendo ben' la ragione, mà non hauendo pattienza d'udire affatto il comandamento, si spigne con impeto alla vendetta; perchè la ragione, ò la fantasia le mette innanzi il dispregio, ò la villania; Et l' adirato, come quegli, che hà fatto conclusione, chè contra al nimico si debbe combattere, subitamente viene in collera, doue il desiderio, che s' hà della vendetta, sè pure la ragione, ò il senso accenna, chè ella sia cosa dolce, fà impeto per conseguirla. Onde interuiene, chè l'ira in vn' certo modo seguita la ragione; mà nõ già la concupiscenza: & però viene la cõcupiscenza ad esser' più brutta. L' Incõtinenza adunche dell'ira in certo modo è vinta dalla ragione, mà l'Incõtinenza vera è vinta dal desiderio, & nõ dalla ragione. Oltradiquesto nel tirar' dietro agli appetiti naturali si merita piu perdono, conciosia chè e' si dia anchor' perdono alli desiderii naturali, che son' comuni ad ogn'huomo, inquanto essi sono comuni. Mà l'ira, & l'acerbità sono più naturali ché non sono le concupiscenze, che soprauanzano, & che non sono necessarie; sicome diceua colui, che d' hauere il padre battuto s'andaua scusando con dire, chè suo padre haueua medesimamẽte battuto il suo, & que-

gli il progenitore: & moſtrato appreſſo vn' ſuo figliuolino diſſe, & coſtui fatto ché e' ſia huomo, farà il medeſimo contra di me; chè così s'uſa nella noſtra famiglia. Et come diſſe colui, che ſtraſcinato dal figliuolo gli comandò, chè e' ſi poſaſſe, quando e' fu inſù la porta; perchè (diſſe egli) nè anchora io ſtraſcinai mio padre ſenon in fin' quì. Più oltre maggiore ingiuſtitia ſi ſcorge in coloro, che vſano maggiori inſidie. L'adirato adunche, et l'ira non ſono inſidiatori; mà ſono aperti nimici. Mà il deſiderio è al contrario, ſicome ſi dice di Venere, chè ella appicca inſieme gli inganni; Et Homero gli attribuiſce il cintolo, doue è conneſſa la fraude, dicendo 2.

La fraude u' è, che'l ſaggio anchora inganna.

Laonde sè vna tale Incontinenza è più ingiuſta, & hà piu bruttezza ché quella dell'ira, tale però verrà ad eſſere aſſolutamente Incontinéza, & Vitio in vn' certo modo. Anchora neſſuno è, che dishoneſtamente faccia uillania ad altrui con dolore; mà chi fà per via d'ira, tutto fà con dolore: mà chi ſuillaneggia altrui dishoneſtamēte, fà ciò con piacere. Hora adunche sè più ingiuſte coſe ſon' quelle, contra le quali è più giuſto adirarſi; però l'Incontinéza, che è per via di ſfrenato deſiderio, ſia più ingiuſta: perchè nell'ira non è la cōtumelia. E' pertanto manifeſto, chè più brutta ſia l'Incōtinéza, che è intorno a' piaceri, ché nō è quella, che è intorno all'ra; et chè la materia della Cōtinenza, & dell'Incōtinenza ſieno i piaceri corporali. Et di queſte coſe piglinſi le differéze, chè (come diſopra s'è detto) alcune ne ſono humane, et naturali & per ſpetie, & per grandezza; & alcune ne ſono beſtiali; & alcune ne naſcono per corruttione del principio, ò per malattia. Mà la Temperanza, & la Cōtinenza è ſolamente intorno alle prime. Onde gli animali bruti non ſon' detti nè tēperati, nè incontinenti; &, sè e' ſon' detti, ſon' detti per translatione; & sè altra ſpetie d'animali 3. 4.

auanza per crudeltà,ò per lasciuia,ò per mangiarsi ogni cosa: perchè tali non hanno nè l'elettione,nè il discorso,
5. mà sono lontani dalla natura, sicome sono infra gli huomini quei,che sono stolti. Minor' male è la bestialità ché non è il uitio,sebene egli è più terribile; perchè in lei nõ è corrotto quello,che è l'ottimo,com'auuiene nell'huomo:mà fassi l'errore senz'hauer' la ragione,che è cosa ottima. Et è questa una cosa simile, ché à voler' fare comparatione frà vna cosa,che habbia l'anima,et frà vna,che non l'habbia ; qual (dico) delle due cose fusse più rea: chè certo sempre è più debole la malitia di chi non hà il principio: mà la mente è il principio. Sarebbe anchora
6. vna simil cosa à voler' comparar' l'Ingiustitia con l'huo-
7. mo ingiusto, perchè l'una, & l'altro congiunto insieme in vn' certo modo è più reo; conciosia chè l'huomo maluagio molteuolte piu mali fusse atto à commettere ché non commetterebbe vna bestia.

Discorriamo doppo questo.

IN questo Cap. si fa paragonanza intra l'Incontinenza assoluta, & intra l'Incontinenza impropia, com'è quella dell' Ira, & de' Piaceri bestiali; & con quattro ragioni si dimostra esser' peggiore l'Incontinenza assoluta. Doppo questa fa paragonanza intra'l Vitio humano, et il bestiale. Nel qual discorso dichiara i piaceri dell' Intemperanza, quei dell' Incontinenza, & quei della Bestialità. Et inquanto alla resolutione di che sia peggior' uitio determina esser' men' reo il uitio bestiale del uitio humano; sebene egli è più terribile. La ragion' di questo è, perchè il uitio bestiale manca del principio; Et questo principio è la Mente, la quale è intutto estinta in chi hà il uitio bestiale; & in chi hà il uitio humano è bene indebolita, mà non rouinata intutto. Mette per maggior' chiarezza di questo l'esempio dell' animato, & dell' inanimato, & dell' Ingiusti-
1. *tia, & dell' huomo ingiusto. Mà in questa determinatione, chè il uitio bestiale sia men' reo dell' humano, può dubitarsi; douendosi stimare peggior' male quello, che peggio opera, ché non è quello, che opera manco male; Ma il uitio bestiale opera peggio del uitio humano: Onde debbe egli*

essere

essere stimato peggiore. Questo dubbio si scioglie col distinguer' le cagioni, onde il uitio bestiale è commesso; Et queste son' tre secondo il Filosofo, cioè Bestialità di natura, Infermità, & Consuetudine. Doue è adunche cagionato il uitio bestiale ò da natura, ò da infermità, quiui tal uitio debbe essere stimato men' reo che non è il uitio humano; perchè il uitio uero è doue concorre con l'Appetito la Mente prattica à commettere il fallo: Il che non può auuenire in chi hà estinta la ragione. Mà doue il uitio bestiale hà la sua generatione dalla consuetudine, che di sorte habbia guasta la mente in chi l'opera, che e' commetta uitij grandissimi, quiui non si debbe affermare tal uitio bestiale esser' men' reo dell'humano; perchè, se bene e' si commette per hauere estinta la ragione, il principio d'hauerla estinta è nato per nostra cagione. Onde dicasi determinando, quando il Filosofo afferma la Bestialità esser' uitio men' reo, che e' risguarda alla corruttione del principio, che è nell' huomo bestiale; & non alla cagione, onde egli è diuenuto tale: perchè egli è certo, sè di tal corruttione noi ci siamo stati da noi stessi cagione, che maggiori saranno i uitij, che dappoi commetterà l'huomo, che nō saranno li uitij ordinarij. Et dichiarādo il testo, oue [Oltradiquesto nel tirar' dietro] Per una ragione haueua mostro 1. *disopra l'Incontinenza dell' Ira esser' men' brutta dell' Incontinenza de' Piaceri, & quì mostra il medesimo per unaltra tolta dalla natura dell' Incontinenza dell' Ira diuersa da quella de' Piaceri; perchè l'Incontinenza dell' Ira ci è naturale: & quella de' Piaceri ci è più per elettione; Et intendo io de' piaceri, che sopráuanzano; perchè li piaceri necessarij per mantener' l'indiuiduo, & la spetie nel modo, in che si conuiene, ci son' naturalissimi. Chè il piacer' dell' Ira ci sia naturale è da lui confermato per gli esempi messi nel testo di chi strascinaua il padre; & per altri, che quiui appariscono. Oue [Più oltre maggiore ingiustitia] Vna terza* 2. *ragione à prouare il medesimo è in tal modo, Il nimico occulto è maggior' nimico che il palese; Il piacere del corpo è più occulto nimico di quel dell'Ira: Adunche egli è maggior' nimico. Che l'Ira sia meno occulta che la Libidine conferma col uerso d'Homero tratto del XIIII. dell' Iliade. Oue [Anchora nessuno è, che dishonestamēte faccia uillania] La quarta* 3. *ragione per prouare il detto disopra si toglie dalla diuersità dell' attione, che è nell' Ira, & nella Libidine, faccendo l'Ira la sua attione con dolore; & la Libidine con piacere; donde quella della Ira uiene à esser' men' rea, perchè ella opera il male quasi forzatamente: & la Libidine l'opera ben' uolentieri. Oue [Onde gli animali bruti] Dalla diuision' fatta* 4. *disopra de' piaceri in humani, & in bestiali caua una conseguenza, che li bruti non possino esser' temperati, & intemperati, senon metaforica-*

mente: Io chiamo loro essere intemperati quando e' sopravanzino quegli
5. *della loro spetie ò in crudeltà, ò in lascivia. Et doue e' dice disotto [Mà son' lontani dalla natura] intende, chè tali sien' lontani dalla natura rationale; della quale chi manca non può esser' detto ueramente nè temperato, nè intemperato; ò uerò perche tali sien' lontani dalla natura degli altri bruti in auanzargli per quelle cose, che egli hà dette: mà il primo*
6. *senso è meglio. Oue [A' uoler' comparare l'Ingiustitia con l'huomo ingiusto] Mostra per questa similitudine il uitio humano esser' maggior' male della Bestialità. Nella qual similitudine l'Ingiustitia è proportionata alla Bestialità, perchè l'Ingiustitia manca del principio operatiuo, che è l'huomo ingiusto; così come la Bestialità manca della Mente, che è principio dell' operare. Et l'huomo ingiusto (seguitando la similitudine) è proportionato al uitio, perchè l'huomo ingiusto hà il principio instrumentale, che è l'Ingiustitia; mediante il quale ei commette il male: così come il uitio hà per principio la Mente. Per questa ragione l'Eccellentissimo Poeta Dante nel XXXI. dell' Inferno dice confermando questa materia, benchè non intutto à questo proposito*

Chè doue l'argomento della Mente
S'aggiugne al mal uolere, & alla possa,
Nessun rimedio ui può far' la gente,

7. *Oue [Perchè l'una, & l'altro] intende quel l'una, & l'altro l'huomo ingiusto, nel qual s'accozza il uitio fatto con la mente; com' io hò detto disopra.*

Dell'habito del Continente, & del Constante, & de' loro opposti. Cap. VII.

ET inquanto a' piaceri, & a' dolori del tatto, & del gusto, & alli desiderii, & alle fughe di quelle cose, oue consiste la Temperanza, & l'Intemperanza sen' è innanzi determinato; oue talmente si può esser' disposto in simili piaceri ché l'huomo vi sia vinto da quegli, che molti vincono: & allincontro ché l'huomo vi vinca di
2. quegli, da' quali molti vi restano vinti. Di questi tali adũche chi è circa a' piaceri bene, ò male disposto, si chiama Continente, ò Incontinente; & chi è male, ò ben' di-

ſpoſto circa a'dolori ſi chiama Effeminato,ò Conſtante. Reſtano nel mezo di queſti gli habiti de' piu, i quali bene piutoſto inclinano al peggio, mà per eſſere certi piaceri neceſſarii,& certi nò,& infino à vn' certo che,et nõ gli eccesſi,nè i mancamenti;& il ſimile ſtãdo circa i desiderii, & i dolori: però chi tira dietro a' piaceri eccesſiuamente, ò per cagione di ſopprabbondanza di loro, ò per elettione, & per fine d'esſi piaceri, & non per altro, che gliene debba cõſeguitare, coſtui verrà ad eſſere Intemperato, & è di necesſità, chè queſto tale non habbia pentimento,onde egli è incurabile:cõciosia chè chi non ſi pente,non ſi poſſa ridurre à bontà; Et chi mãca in esſi piaceri è il cõtrario dell'Intemperato: Et il mezo hà l'habito d'eſſa Temperanza. Similmente ſi può dire Intemperato chi fugge i dolori del corpo, non eſſendo vinto da loro; mà per elettione. Infra quegli, che ſenza elettione ciò fanno,l'uno è ſpinto dal piacere all'Incontinenza;& l'altro è ſpintoui per fuggir'il dolore,che procede dal mancamento d'esſi deſiderii: onde e' ſon' differenti l'uno dall'altro: perchè à ciaſcuno apparirà più cattiuo colui,che ſenza deſiderare,ò che con deſiderii non vehementi opererà coſe brutte,ché vno, che l'opererà hauendoui gli deſiderii ardẽtisſimi. Et più biaſimeuole fia chi batterà altrui ſenza hauer' ſeco collera, di chi farà il medeſimo, eſſendo adirato;imperochè che ſarebbe coſtui, sè e' fuſſe in eſſa perturbatione? Et però ſi conchiude, chè l'Intemperato è peggiore dell'Incontinente. Mà de' racconti l'uno entra più ſotto alla ſpetie della Mollitie, & l'altro più ſotto à quella dell'Incontinenza. Opponſi il Continente all'Incontinente; & all'Effeminato,ò vogliam' dire al Molle il Conſtante: perchè l'eſſer'Conſtãte ſtà nel fare reſiſtenza, & la Continenza nel vincere. Mà altra coſa è il far' reſiſtenza, & altra è il vincere;ſicome anchora è altra coſa il vincere ché non è il non eſſer'

2.

3.

4.

5.

vinto. Onde auuiene, chè più eligibil cosa sia la Conti nenza ché non è la Constanza. Mà chi manca in quelle cose,doue li piu resistono, & preuagliono, costui è effemminato,& delitioso; & già non è altro la delitia ché vna certa effemminataggine, & vn' tale huomo effemminato si tira dietro la veste per non hauer' quella fatica del portarla à dosso:& imitando costui,vno infermo nō si stima d'esser'misero allhora chè egli è ben'simile à vno, che sia misero. Questo simile auuiene circa la Continenza,& l'Incontinenza; chè e' non è inuero cosa marauigliosa, sè vno è vinto da' grandi, & eccessiui piaceri, ò medesimamente da' dolori,che sien'tali;anzi merita,chè e' gli sia perdonato,sè resistendo loro alfine e' resta al di-

6. sotto: sicome interuenne à Filotette di Teodette morso dal serpente, ò à Cercione di Carcinno nella Tragedia detta la Golpe; ò come interuiene à quegli huomini,che sforzandosi di tenere le risa le mādano fuori dap poi raddoppiate, sicome à Xenofanto interuenne. Mà marauigliosa è, sè vno si lascia vincer' da quegli piaceri, oue i piu fanno resistenza,& non può contrastar' loro;et tanto più,quando ciò non gli interuiene per natura del la stirpe, nè per malattia: sicome auuiene la mollitie nei Re di Scitia, che procede in loro per successione di sangue:& come in ciò auuiene alla femmina, che per natu-

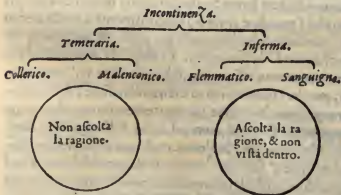
7. ra è più delicata del maschio. Et quì pare, chè chi è inclinato alle burle sia intemperato, mà egli è molle;impe rochè il giuoco,& lo spasso è vna remissione d'animo:sè egli è vero,chè ella sia vn' riposo. Mà e' si dice vno essere inclinato alle burle, che sia nello eccesso di tal cosa. Mà l'Incontinenza hà due spetie; Vna, che si chiama temeraria: Et l'altra inferma, perchè gli infermi si consigliano, & nelle cose consigliate non fanno perseueranza per la perturbatione,che regna in loro;et quei primi, che son'temerarii,per non si consigliare,son'guidati dal-

l'affetto. Et à certi di questi interuiene, come à quei, che inclinati dalla libidine non la sfogano; perchè tali antiuedendo, & conoscendo, & eccitando loro stessi, & la ragione, che è in loro, non si lascian' vincere dagli affetti: ò sien' quei apportatori di diletto, ò sien' di dolore. Mà infra tutti gli huomini li malenconici, & li presti di natura sono incontinenti temerariamente; perchè questi per la celerità, & quegli per la vehemenza non ascoltano la ragione, per tirar' dietro alle lor' fantasie. 8. 9.

Et inquanto a' piaceri del tatto.

Essendosi parlato ne' Capitoli di sopra della Continenza, & Incontinenza, della Constanza, & Mollitie, & della Temperanza, & Intemperanza, in questo Cap. uà parogonando il Filosofo l'uno habito con l'altro, acciochè e' s'habbia di loro più distinta cognitione. Dice pertanto la materia della Continenza, & della Constanza, & de' loro opposti essere intorno à piaceri, & à dolori del corpo; mà la Continenza, & l'Incontinenza essere intorno al uincere, & all'esser' uinto da' piaceri: & la Constanza, & Mollitie essere intorno al resistere, & al non resistere à dolori procedenti dal mancamento d'essi piaceri. Sono adunche quattro questi habiti, ò dispositioni intorno à piaceri, & à dolori nel modo detto, senza chè il Filosofo afferma molti altri habiti ritrouarsi in quel mezo intorno alla materia medesima mancanti di nome, & declinanti piutosto al peggiore habito, cioè all' Incontinenza, che all' Inconstanza, & alla Mollitie: ò uero (esponendo in altro modo) declinanti piutosto alla Inconstanza chè alla Constanza: & declinanti piutosto alla Incontinenza chè alla Continenza. Mostra dappoi l'Intemperanza, paragonando insieme quegli estremi, esser' peggiore dell' Incontinenza; la quale diuide ei nell'ultimo in Incontinenza temeraria, & in Incontinenza inferma: mostrando la natura di ciascuna d'esse, come apparirà dichiarando il testo. Oue [Di questi tali adunche] Determina quiui la materia del Continente, & dell' Incontinente, & del Constante, & del Molle; & il modo dell'una, & dell' altra coppia intorno à essa materia: perchè nella prima la materia ui sono i piaceri del corpo nel modo, in che quiui appare: et nell'altra ui sono i dolori. Oue [Però chi tira dietro a' piaceri] Determinatasi la materia, & il modo delle dispositioni dette, determina (seguitando) la materia, & il modo intorno à essa del Temperato, et dell' Intem 1. 2.

nenza inferma; il quale non è altro che la Continenza: perchè tale habito, benchè egli habbia molte perturbationi, contuttociò mantiene il consiglio fatto di uincerle. Il che non fa l'Incontinenza inferma, la quale, sebene hà fatto buon' proposito, nondimanco non ui stà dentro. Oue [Mà infra tutti gli huomini] Doppo la determinatione dell' Incontinenza inferma, & della temeraria, mostra il suggetto dell' Incontinenza temeraria; Et questo è l'huomo malenconico, & il collerico; doue nell'uno accade tal' habito, perchè e' non ascolta la ragione, nè il consiglio per la caldezza della natura; & nell' altro, perche egli hà le uoglie uehementi, et intense cagionate in lui (sicome è di ciò la cagione espressa ne' suoi Problemi) per hauer' le spetie, & i simulachri sì adentro infissi nell' animo che con difficultà si possin' cancellare; non altrimenti che s'interuenga nelle Sculture, ò nell' impressioni fatte in pietra, ò in altra materia solida: perchè l'humor' malenconico uerso degli altri humori corrisponde alle cose dette. Sè l'Incontinenza temeraria adunche è in suggetto nel malenconico, & nel collerico, si può dire per la ragione de' contrarij l'Incontinenza inferma essere in suggetto nel flemmatico, & nel sanguigno.

FIGVRA.

Che differenza sia intra l'Incontinente, & l'Intemperato. Cap. VIII.

L'Intemperato (sicome io hò detto) nonmai si pente, perchè egli stà fermo nel proposito; & l'Inconti-
1. nente si pente in vn' certo modo. Onde non è vero, chè la cosa stia, come noi dubitammo, anzi l'uno è curabile,
2. & l'altro nò; perchè infra li vitii la Cattiuità, ò vogliam' dire l'Intemperanza è simile infra le malattie al mal del ritropico, ò vogliamo dire del tisico; & l'Incontinenza è simile al malcaduco, perchè l'un' male è continuo, et l'al tro nò: & in somma l'Incontinenza, & la Malitia sono di diuerse spetie, perchè la Malitia, ò il Vitio non si co-
3. nosce da chi l'hà, mà sì l'Incontinenza. Et degli Incontinenti in miglior' grado son' quegli, che non vsano la ragione, ché quegli, che l'usano, & dipoi non vi stanno dentro; perchè questi vltimi son' vinti da minore pertur batione, & non senza consiglio, come interuiene alli pri mi: chè (per dire il vero) l'Incontinente è simile à colo ro, che tosto si inebriano & per poco, & per manco vi no ché non fà la piu parte. Et diquì sia manifesto l'Incontinenza non esser' vitio, seben' forse in vn' certo modo; perchè l'Incontinenza è senza elettione, & l'Intem-
4. peranza è con elettione: & contuttociò amendue conuengono nell'attioni, com'è il detto di Demodoco contra a' Meletini, chè i Meletini, cioè, non erano inconsiderati, mà chè e' faceuon' bene cose da inconsiderati. Così si può dire, chè gli Incontinenti non sieno ingiusti, mà chè eglino operino cose ingiuste. Essendo adunche l'Incontinente di tal sorte ché e' seguiti li soprabbondanti piaceri del corpo, non per esserui stato persuaso altrimēti, & così operi fuor' di quello, che uuole la ragione; & essendo l'Intemperato al contrario, cioè chè e' tiri lor' dietro, per essere stato persuaso à ciò fare: però all'Incō-

tinente

tinente può esser' questo piacere ageuolmente dissuaso, mà non già all'Intemperato. Et la ragione è,chè la Virtù cõserua il principio;& il Vitio lo distrugge. Mà nell'attioni il fine è principio,sicome sono nelle Matematiche le suppositioni.Così adunche come quiui non si possono con ragione insegnare quei principii, nè quì medesimamente; mà la virtù ò naturale, ò morale è quella, che ci debbe indirizzar' à conoscere rettamente il principio. Così fatto adunche è il Temperato,& l'Intemperato è l'opposito; & vn' certo altro è quegli,che si parte dalla ragione indotto à ciò fare dall' affetto, dal quale egli è vinto di sorte ché e'non può fare,chè e' non operi quello, che è contro alla ragione: mà e' non le comanda già di tal sorte ché e' si persuada à seguir' senza freno i piaceri dishonesti;& questi è l'Incontinente, che in miglior' grado si ritroua dell'Intemperato,& non è assolutamente cattiuo; perchè in lui si mantien' viuo quello, che è l'ottimo:& questo è il principio: Et l'altro è il suo contrario, che stà fermo, & non si diparte dalla ragione per cagione degli affetti. Onde si fà manifesto,chè questo è vno habito buono,& l'altro è cattiuo.

5. 6. 7.

L'Intemperato sicome io hò detto.

FA' dinuouo in questo Cap. comparatione infra l'Intemperanza,& l'Incontinenza; & dipoi fa comparatione intra l'Incontinenza inferma,& intra la temeraria: & qual sia la peggiore apparirà,dichiarando il testo. Oue [Onde non è uero,che la cosa stia] *Haueua egli nel secondo Cap. di questo libro detto per uia di dubitatione l'Incontinenza esser' peggior' uitio dell' Intemperanza; però determinando quì più ueramente questa materia mostra esser' l'opposito per le ragioni,che appariscon' nel testo: & per quelle istesse,che in quel luogo egli haueua mediante loro conchiuso il contrario, mà non ueramente. Oue* [Perchè infra li uitij] *Intende per uitij l'Intemperanza, & l'Incontinenza, sebene l'Incontinenza non è uitio assolutamente; Et questo apparisce benissimo per la similitudine dell' infermità allegate nel testo: delle quali una parte n'è*

1. 2.

In che conuenga, & in che discordi il Continente dal Pertinace. Cap. IX.

MA' debbes'egli chiamar'Continente colui, che in qual si voglia ragione, ò elettione stà fermo? ò quegli, che stà fermo nella retta? & così debbes' egli dire Incontinente chi nõ stà fermo in qual si voglia ragione, ò elettione? mà solamẽte in quella, che è falsa? et nella elettione, che nõ è buona, sicome di sopra fu dubitato? O' uero è talmẽte da scior questo dubbio, chè l'uno, cioè, accidentalmẽte stia fermo in qual si voglia elettione, & vera ragione; mà assolutamẽte nella buona: et chè l'altro nõ vi stia fermo nel modo detto. Perchè sè vno vuole, et tira dietro à vna cosa per fine d'unaltra, costui vorrà, & tirerà dietro à quell'altra per se stessa, & alla prima accidẽtal mente. Et intendo io la cosa assolutamente per quello, che è per se stesso. Onde in certo modo può darsi, chè l'uno stia fermo in qual si voglia oppenione, & l'altro nò; mà chè (parlando assolutamẽte) l'uno stia fermo nella vera, & non l'altro. Trouansi alcuni, che stan fermi nell'oppenione, & chiamansi tenaci del loro parere; come sono li difficili ad essere persuasi altrimenti; Et tali hanno vn' certo che di similitudine col Continente, come hà similitudine il Prodigo col Liberale, & l'Ardito col Forte; mà e' son' diuersi in molte cose, perchè il Cõtinẽte nè per la perturbatione, nè per il desiderio si muta: conciosia chè'l Continente, doue egli occorre, sia facile ad esser' persuaso nel bene. Mà questi altri non si lascian' persuadere dalla ragione, anzi abbracciano i desiderii, et son' tirati da' piaceri. La piu parte de' tenaci dell'oppenion' loro sono quei, che stimano la propia sentenza; & anchora gli ignoranti, & i villani. Quei, che stimano la propia sentenza, han per fine il piacere, & il dolore; perchè e' si rallegrano della vittoria, quando e' non sono sta

1.

2.

ti persuasi in contrario; & dolgonsi quando il lor parere non resta approuato, come se e' fusse vn' decreto: laonde e' vengono ad hauere piu similitudine con l'Incontinente che col Continente. Certi altri si ritrouano, che non stan fermi nella cosa, che essi hanno in oppenione; & non son' tali per l'Incontinenza, sicome interuenne à Neottolemo nel Filottete di Sofocle; perchè non già variò dall'oppenione per piacere, che e' n' hauesse, mà per l'honestà, perchè à lui era cosa honesta l'esser' verace: & da Vlisse era stato persuaso à mentire. Nè già è vero, chè chiunche opera per fine di piacere sia intemperato, cattiuo, ò incontinente; ma chi opera per fine di piacere dishonesto, si debbe dir' di tal sorte. Et perchè e' si dà anchora vn' certo altro, il quale men' ché non si conuiene si rallegra de' piaceri del corpo, & il quale men' ché non si conuiene stà fermo nella ragione; però infra costui, & l'Incontinente è mezo il Continente: perchè l'Incontinente nõ stà fermo nella ragione per voler' vn' certo che più de' piaceri; & questo altro non vi stà fermo per volerne vn' certo che meno: mà il Continente vi stà fermo, nè per l'una, nè per l'altra cagione si muta. E' adunche di necessità (posto chè la Continenza sia virtù) chè l'uno, & l'altro habito sia vitio; sicome anchor' eglino appariscono. Mà perchè l'uno di questi habiti si scorge in pochi, & radissime uolte; però come la Temperãza all'Intemperanza s'oppone, parimente la Cõtinenza si mette per cõtrario dell'Incõtinẽza. Et perchè molte cose si dicono per similitudine, però la Cõtinenza per similitudine cõseguita alla Tẽperanza; perchè il Cõtinente è atto à non far' cosa alcuna cõtro alla ragione per fine de' piaceri corporali; & il Temperato fà il simile: mà ecci in loro questa differenza, chè l'uno hà, & l'altro non hà voglie dishoneste; & l'uno è di tal fatta ché nonmai di mẽte si pigli piacere, che sia contro alla ragione: & l'altro,

che ben'sene pigli piacere, mà non per questo sia tirato da lui. Conuengono l'Incontinente, & l'Intemperato, benchè e'sien'diuersi; perchè l'uno, & l'altro tira dietro a' piaceri del corpo: mà l'uno stimandosi, chè e' si debba lor' tirar' dietro, & l'altro nò.

Mà debbes' egli.

Scioglie in questo Cap. una quistione mossa disopra, se il Continente dico, & il Constante fussino una cosa medesima, determinando qui lo ro esser' diuersi. Il che proua per l'inconueniente, che seguirebbe, se il Con tinente sempre stesse fermo in un' parere: Et l'inconueniente è, chè e' potrebbe star' fermo in un' parere, che fusse reo. Et l'opposito auuerrebbe dell' Incontinente, cioè chè e' potrebbe non istar' fermo in un' parere, che fusse cattiuo; Et questo non saria uitio. Mà per chiarir' meglio questa cosa, et il dubbio proposto il Filosofo afferma il Continente per se, cioè come Con tinente, star' sempre fermo nel parer', chè sia buono; & accidentalmen te in qual si uoglia; & l'Incontinente in opposito per se, & come Incon tinente, non star' fermo nel parer' buono. Nell' ultimo determina la me diocrità di questa dispositione mostrando la Continenza essere la mediocri tà intra due estremi non altrimenti ché si sia la Temperanza; mà bene op porsele l'Incontinenza, perchè l'altro estremo nel meno dirado si troua. Et finalmente conchiude il Cap. con determinare il Continente, & il Tempe rato potersi dire una cosa medesima per uia di similitudine; mà non già perche e' sieno in fatto. Et questa era una delle quistioni proposte nel pri mo Cap. se il Continente dico, & il Temperato fussino il medesimo. Et nella dichiaratione del testo, oue [Mà solamente in quella, che è falsa] E' il senso, chè chi stà fermo nell' oppenion' falsa ueramente debba chia marsi Incontinente. Oue [Trouansi alcuni] Mette quiui la differen za intra'l Continente, & il Tenace; il quale habito del Tenace afferma trouarsi in tre suggetti, io dico in quegli, che apprezzano la propia senten za, negli ignoranti, & ne' uillani: de' quali tutti racconta il modo nell' esser' tenaci. Oue [Et perchè e' si dà anchora un' certo altro] Dichiara quiui l'estremo nel meno del Continente, il quale manca di nome, cosi co me anchora ne manca l'estremo nel meno del Temperato. Oue [Et per chè molte cose si dicono] Mostra in che modo sia uera quella oppenione degli Antichi affermante la Temperanza, et la Continenza essere una cosa medesima; perchè tal detto semplicemente non è uero: mà è uero per similitudine, inquanto cioè l'uno, & l'altro hà molte cose simili.

1. 2. 3. 4.

Prende quella Città consiglio al bene,
Che nulla stima poi le sante leggi.

Et l'huomo maluagio è simile à quella Città, che pur' vsa le leggi, mà che vsa l'inique. La Continenza, & l'Incontinenza consiste circa la soprabbondanza di quello habito, che ne' piu si ritroua; l'uno de' quali stà più, & l'altro stà men' fermo in questo habito ché non fà la piu parte. Infra l'Incontinenze è maggiormente curabile quella, onde i malenconici sono incontinenti, ché non è l'Incontinenza di quei, che si consigliano, mà che non stanno poi fermi nel proposito. Et l'Incontinenza anchora di quei tali è maggiormente curabile, che per uia di consuetudine nō sanno astenersi dalle voglie, ché di coloro, che sono incontinenti naturalmente; conciosia chè più ageuole impresa sia à tramutare il costume ché non è à tramutar' la natura: chè non già per altra cagione diuenta il costume difficile, ché per asimigliarsi alla natura, sicome anchor' dice Euuio Poeta

5.

6.

Altro (dico) non è nostro costume
Ch' uno spesso pensiero, & un' lung' uso,
Ch' all' huom' si cangia all' ultimo in natura.

Che sia adunche la Continenza, & l'Incōtinenza, & che sia la Constanza, & che la Mollitie, & qualmente tali habiti stieno l'uno inuerso dell'altro siesene infino à quì detto.

Non è posibile.

Mostrasi in questo Cap. sciogliendo una delle quistioni innanzi proposte, il Prudente non potere essere Incontinente; & dinuouo anchora si manifesta l'Incontinente esser' men' reo dell' Intemperato: & nell' ultimo dinuouo si dichiara infra le due Incontinenze, io dico infra la temeraria, & l'inferma, esser' più curabile la temeraria: & quella, che è per consuetudine, di quella, che è per natura. Et nella dichiaration' del testo, oue [Nè stà ben dire, chè l'Incontinente sia] Per mostrare l'Incon- 1.

tinente non essere ignorante, sebene egli haueua detto disopra, chè è non era prudente, però determina in che modo egli stia nel suo atto, cioè chè egli è sciente, mà non in atto; anzi nel modo, in che è l'ebbro. Nel qual modo, sebene commettendo il fallo pare, chè è non sia da ammetterlegli per fallo, non è nel uero, chè è non lo commetta, & chè è non sia fallo: perchè è lo commette in un certo modo con elettione: sebene non à punto con
2. *la medesima, con che la commette l'Intemperato. Oue* [*Perchè è non è insidiatore*] *Diqui si uede la differenza nella elettione dell' Intemperato, & dell' Incontinente; perchè l'Incontinente non elegge intutto col consiglio, sicome l'Intemperato, il quale è insidiatore: conciosia chè l'insi-*
3. *diatore nel suo atto maturamente prima consigli, et poi elegga. Oue* [*Et l'uno di questi Incontinenti*] *Determina quiui per le ragioni, che appariscon' nel testo, l'Incontinente temerario esser' men' reo dell' infermo. Oue*
4. [*E' simile l'Incontinente*] *Per l'esempio del detto d'Anassandride apparisce più chiaramente la differenza, che è trà l'Incontinente, & l'In-*
5. *temperato. Oue* [*La Continenza, et l'Incontinenza*] *Consistono questi due habiti diuersamente l'uno intorno al uincere quei piaceri, che pochi uincono; & l'altro intorno all' esser' uinto da quegli, oue li piu non son' supe-*
6. *rati. Oue* [*Chè di coloro, che sono Incontinenti naturalmente*] *Mostrando quiui l'Incontinente per consuetudine essere più ageuolmente cu-*
1. *rabile dell' Incontinente per natura, pare, chè si potesse dubitare in che modo il uitio ci sia per natura. La qual materia benchè nel III. l'habbia tocca, qui breuemente riplicandola dico il Vitio, ò la Virtù esserci per natura in tal modo, cioè quando ò dalla complessione de' generanti, ò dagli influssi celesti noi siamo inclinati ò all'uno, ò all' altra; la quale inclinatione sebene non ci può sforzare, non è per questo, chè ella non habbia difficultà nell' esser' rimossa: & molto maggiore chè non hà la consuetudine. Potrebbe forse parere ad alcuno in questo libro, chè'l Filosofo fusse stato troppo diligente, & lungo in esaminar' la Continenza, & l'Incontinenza. Alla qual cosa si risponde lui hauerlo fatto, perchè nel uero tal dispositione ò nel bene, ò nel male è quella, che più regna negli huomini, essendo impresa difficilissima l'esser' ueramente uirtuoso: & non ageuole anchora (sicome molti si stimano) l'haue' il uitio.*

Oppenioni degli Antichi intorno al Piacere. Cap. XI.

1. MA' al Filosofo ciuile stà bene di considerare del piacere, & del dolore; perchè questo piacere è il primiero fabricatore del fine; nel quale risguardando diciamo

diciamo noi ciascuna cosa esser'buona, ò cattiua assolutamente. Oltradiquesto la consideratione di queste due cose si mette infra le considerationi necessarie, conciosia chè innanzi da noi sia stato proposto, chè la Virtù morale, & il Vitio sia intorno al piacere, & intorno al dolore; & la piu parte di quei, che hanno la felicità diffinita, hanno detto col piacere lei esser' congiunta. Onde essi hanno chiamato il felice col nome greco μαχάριον dal rallegrarsi assai; chè in greco il rallegrarsi si dice χαίρειν, & μα vuol dir' molto. Certi sono adunche d'oppenione, chè nessun' piacere si debba mettere in atto, nè considerato per se stesso, nè considerato accidentalmente, cō dire chè e' non è vna cosa medesima il bene, & il piacere. Altri sono, che accettano per beni alcuni piaceri; & la piu parte discacciano come cattiui. Ecci anchora vna terza oppenione, la quale afferma, chè, posto chè tutti i piaceri sien' cosa buona, non perciò possa essere, chè il piacere sia il sommo bene. In somma adunche stiman' certi, chè il piacere non sia bene, perchè ogni piacere è vna generatione sensibile, che tende nella natura; mà nessuna generatione è congiunta per parentado col fine, com' è dire, nessuna edificatione è con la casa il medesimo. Per vnaltra ragione anchora, cioè perchè l'huomo tēperato fugge i piaceri. Et per questaltra, perchè l'huomo prudente và dietro al mancamento del dolore, & non à quello, che diletta. Anchora, perchè i piaceri sono impedimento all'esser' prudente; & tanto più sono d'impedimento, quanto più vno si piglia piacere, com' è verbigratia ne' piaceri di Venere: nell'uso de' quali non è possibile, chè vno eserciti in cosa alcuna la mente. Più oltre nessun' arte tratta del piacere, mà ogni cosa buona casca sotto l'arte. Anchora li fanciugli, & le bestie seguitano i piaceri. L'altra oppenione, cioè chè tutti i piaceri non sien' buoni, è stimata, perchè e' sene ritroua de' brutti, & de'

2\. 3. 4. 5. 6.

vituperosi; & di quei, che son' nociui, per vedersi molte cose piaceuoli indur malattie. Et chè il piacere non sia cosa ottima si proua, perchè e' non è fine; mà è vna generatione: Et quasi tutte son' queste le cose, che intorno al piacere sono state discorse.

Mà al Filosofo ciuile.

Hauendo di sopra in questi Cap. & douunche il Filosofo hà ragionato della Virtù, fatto mentione del piacere, & del dolore, qui, & in tutto il resto di questo libro tratta dell'una cosa, et dell' altra, come di due, che sieno alla Virtù congiuntissime; anzi di tal natura, che senza esse la Virtù non bene si possa conoscere. Propone adunche innanzitratto tre oppenioni degli Antichi intorno al piacere, & intorno al dolore. La prima stima il piacere nè di sua natura, nè accidentalmente esser' cosa buona. La seconda stima de' piaceri alcuni esserne buoni, & alcuni esserne cattiui. La terza stima, sebene il piacere è cosa buona, non perciò lui essere il sommo bene. La prima oppenione (ritornando) è da sei ragioni sostentata recitate nel testo dal Filosofo. La seconda da due. L'ultima da una, come leggendo il testo si può uedere. Et nella dichiaratione ne direm' qualcosa. Oue [Mà al Filosofo ciuile] Vna ragione, perchè al Filosofo ciuile s'appartenga la consideratione del piacere, è in questo modo, Il Filosofo ciuile considera del fine humano; Il fine humano è fabbricato dal piacere, & dal dolore: Adunche à lui s'aspetta considerare dell'uno, & dell'altro. Oue [Oltradiquesto la consideratione] E' quiui la seconda ragione à prouare il medesimo. Oue [Et la piu parte di quei] E' quiui la terza. Le quai ragioni si manifestan' da loro. Oue [Certi sono adunche] Narra quiui l'oppenion' degli Antichi. Et oue [In somma adunche] Quiui son' messe le sei ragioni, onde e' prouauano l'oppenion' prima; Et la prima ragione (lasciando l'altre) è in questo modo, Ogni bene è fine; Il piacer' non è fine: Adunche e' non è bene. Prouasi, chè e' non sia fine; perchè egli è generatione di cosa sensibile: & la generatione è moto, che tende al fine. Et qui auuertiscasi la generatione esser' presa da lui in largo modo. Questa simil' diffinitione dà egli anchora al piacere nel primo libro della Rettorica, la qual diffinitione serue à' piaceri necessarij, che sono li piaceri del corpo, & non alli ueri piaceri, che non sono per riempimento di natura mancante. Oue [L'altra oppenione] Espedisce quiui con due ragioni la seconda oppenion' degli Antichi. Oue [Et

(Margin numbers: 1., 2., 3., 4., 5., 6., 7.)

chè il piacere] *Tocca quiui l'ultima oppenione con la sua ragione prouante il piacere non poter' essere sommo bene presa dal fine, che e' negauano darsi al piacere, per esser' egli generatione, sicome e' diceuono. Le quai tutte ragioni allegate dagli Antichi in fauore de' lor' placiti andrà egli ne' seguenti Cap. riprouando, come si uedrà più disotto.*

Contra le ragioni degli Antichi date intorno al piacere. Cap. XII.

MA' e' sia diqui manifesto, chè le ragioni sopradette non prouano, chè il piacere non sia bene, nè il sommo bene. Primieramente, perchè il bene si dice in due modi, dicendosi egli assolutamente, & à qualcuno; così però seguiteranno le nature, & gli habiti; onde anchora seguiteranno talmente li moti, & le generationi: & quelle, che appariscon' cattiue, assolutamête son' cattiue, mà à certi nò, anzi da certi sono desiderate. Certe anchor' ne sono, che non sono desiderabili da qualcuno, senon qualcheuolta, & per piccol tempo; ma non però debbon' esser' volute. Certe anchora si trouano, che nô son' piaceri, mà che paiono; & tali son' tutte quelle, che hanno congiunto il dolore, & che sono per fine di medicina: come son' quei piaceri, che si pigliano gli ammalati. Oltradiquesto, perchè del bene vna parte n'è operatione; & vnaltra n'è habito. Quelle operationi però, che côstituiscono l'habito naturale, sono accidêtalmête piaceuoli; Et l'operatione è ne' desiderii dell'habito, & della natura, che è cô dolore. Chè inuero e' si dà anchora de' piaceri, che sono senza desiderio, & senza dolore; sicome sono l'operationi della natura, che nô hà bisogno: i quali côsistono nel côtemplare. Di ciò è segno, chè la natura nô sempre si rallegra de' piaceti medesimi, cioè et quãdo ella si riempie, & quãdo ella è ripiena; mà quando ella è ripiena, ella si piglia allegrezza de' veri piaceri, & quãdo ella si riempie: & de' côtrarii anchora si piglia cô

2. tento, conciosia chè allhora & dell'amaro, & dell'agro ella si diletti; Delle quali due cose nessuna n' è nè per natura piaceuole, nè assolutamente. Onde i piaceri sono anchora nel modo simile, perchè quella diuersità, che hãno le cose piaceuoli l'una con l'altra, hanno medesimamente l'un' con l'altro i piaceri, che da esse cose piaceuoli son' deriuanti. Più oltre e' non è di necessità, chè e' si dia cosa migliore del piacere, sicome pongon' certi, chè sia il fine della generatione; perchè i piaceri non sono generationi, nè tutti i piaceri son' congiunti con la generatione: anzi certi sono operationi, & fini; Nè tai piaceri interuengono, quando e' son' generati, mà quando e'
3. sono vsati; nè in tutte le cose si dà vnaltro fine fuor' d'esse: mà solamente in quelle, che ci conducono alla perfettione della natura. Onde nõ stà bene affermare, chè'l piacere sia vna generatione sensibile, mà piutosto si debbe dire, chè egli è vna operatione dell'habito naturale: & in cambio di sensibile stà bene aggiugnerui, chè e' sia senza impedimento. Par' bene, chè il piacere sia vna certa generatione, perchè egli è bene propiamente; perchè inuero egli è stimato, chè l'operatione sia generatione: mà ella è vna cosa diuersa. Il dire, chè i piaceri sien' cattiui per la ragione, chè alcune cose piaceuoli ci apportino infermità; vna simil cosa si potrebbe volgere contra le cose salubri cõ dire, chè certe di loro son' cattiue, perchè elleno nuochino alla roba. Onde per questo verso si potrebbe dire, chè l'una cosa, & l'altra fusse rea; mà ella non è già per tal conto: conciosia chè alcunauolta il contemplare nuoca alla sanità. Mà nè alla prudenza, nè à nessun' altro habito virtuoso dà impedimento il piacere, che da ciascuno di detti habiti è deriuante; mà i piaceri, che vengon' d'altronde, gli danno noia: perchè il piacere, che deriua dal contemplare, & dall'imparare, è cagione di far' più cõtemplare, & di più imparare. Inquã-
4.

to chè nessun' piacere caschi sotto arte alcuna, si risponde tal cosa accadere ragioneuolmente; perchè e' non casca anchora sotto arte alcuna nessun' altra operatione, mà sí sotto la potenza: seben' si potesse anchor'dire, chè l'arte de' profummieri, & de cuochi arrecasse piacere. Quanto chè il Temperato fugga i piaceri, & chè il Prudente cerchi d' una vita, che sia senza dolore; & chè da' fanciugli, & dalle bestie sia desiderato il piacere, per vna medesima ragione si sciolgono tutti questi detti, cioè chè, essendo stato detto disopra, chè de' piaceri certi ne son' buoni assolutamente, & certi nò, questi vltimi perciò son' seguiti da' fanciugli, & dalle bestie: del dolore de' quali l'huomo prudente cercherà di mancare, nō volendo i piaceri corporali, che son' con dolore, & con desiderio; Et tali sono i non veri nelle soprabbondanze d'essi, mediante le quali l'Intemperato si dice Intemperato: & però il Temperato tai piaceri da se discaccia; perchè inuero il Temperato anchora hà i suoi piaceri. 5.

Mà e' fia diquì.

Arguisce alle tre oppenioni dette nel Cap. disopra, adducendo incontro alla prima affermāte il piacere non esser' bene sei ragioni; & incontro alla seconda affermante certi piaceri esser' bene, et certi nò, arguendo non contra l'oppenione, mà contra'l modo dell' argumentare: & incontro all'ultima affermante il piacere non essere il sommo bene porgendo due ragioni. Mà contra l'oppenion' prima affermante il piacer' non esser' bene arguisce egli con la diffinitione de' piaceri in piaceri buoni assolutamente, & in piaceri à certi. Et questo si proua esser' uero per la distintion' medesima del bene, alla quale conseguita la medesima distintione delle nature, degli habiti, dell' operationi, & conseguentemente del piacere da esse operationi deriuante. Mà la più potente ragione data dagli Antichi per mostrare, chè il piacere non fusse bene, era il dire di lui, chè e' fusse generatione sensibile, cioè uno acquisto di qualcosa sensibile per far' perfetta quella natura; com' è uerbigratia del cibo, & del bere à quella natura, che n'hà di bisogno. Questa loro ragione si scioglie negando i piaceri

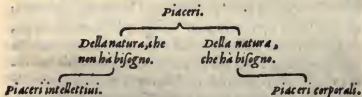
esser' generatione, & sebene di tutti non si può negare, nieghisi di quegli, che nō sono piaceri della natura mancante. Onde alli piaceri della natura mancante diasi il nome di generatione, et à questi lieuisi il nome di bene, et di sommo bene; perchè tali piaceri nō son' fini; mà sono per cagione di cō seguire unaltro fine. Nè à questi sì fatti anchora si dia nome di cattiuo, quādo e' son' fatti cō modo, et cō retta ragione. Mà alli piaceri della natura ripiena diasi il nome nō pur' di bene, mà forse anchora di sommo bene; com'è uerbigratia agli deriuanti dalla cōtemplatione. Questi sì fatti piaceri afferma il Filosofo nō douersi chiamare generationi, anzi operationi; et più ueramente parlādo, debbon' chiamarsi un' conseguente d'essa operatione. Onde correggasi la diffinitione data al piacere dagli Antichi, et dicasi il piacere essere non generatione, mà operatione dell' habito, che sia senza impedimento. Quanto à quella oppenione affermante certi piaceri esser' buoni, & certi nò, arguisce egli (com' io hò detto) contra'l modo dell' argumentare; perchè prouando essi alcuni piaceri esser' rei, perchè e' nocciono al corpo, si mostra tal proua ridurci à uno inconueniente, che sarebbe il dire per la ragion' medesima le cose salubri esser' cattiue: perchè elleno nuocono alla roba, & anchora al corpo. Il che fa uerbigratia la contemplatione, che è cosa salubre all' animo. Et nella dichiaratione del testo, oue

1. [Oltradiquesto perchè del bene una parte n'è operatione] Piglia quiui l'operatione per generatione. Nel qual modo preso il piacere uiene ad esser' imperfetto, perchè egli è con desiderio, et per cagione di riempiere il bisogno della natura mancante. Oue

2. [Conciosia che allhora & dell' amaro, et dell' agro] Proua l'imperfettione de' piaceri della natura mancante (nel qual grado sono tutti i piaceri corporali) mostrando tal natura allhora che ella si riempie pigliarsi piacere di cose contrarie, & che non son' buone assolutamente; mà che son' buone inquanto elleno seruono à riempiere essa natura. Mà perchè hà bisogno la natura nel riempiersi di cose contrarie? O' uero perchè le cose simili presto le indurrebbono satietà, come si uede per esperienza ne' cibi; onde non si uerrebbe à riempiere il bisogno naturale. O' uero perchè essendo ella composta di cose contrarie, parimente le faccia mestieri delle medesime cose contrarie per conseruarsi. Oue

3. [Nè in tutte le cose si dà unaltro fine] E' il senso, chè non tutte l'operationi sono per fine d'unaltra cosa, mà quelle sole, che son generationi di cosa sensibile: com'è il cibarsi, che è per fine di uiuere, nè è col uiuere una cosa medesima: & però non è fine. Mà bene posson' esser' fini l'operationi dell' habito, che non hà bisogno; nelle quali operationi sono i ueri piaceri: perchè tali piaceri non s'acquistano nella generatione di cosa sensibile, mà s'acquistan' nell' uso dell' habito, et della natura (com' io hò detto) che non

habbia bisogno, & che sia senza impedimento. Oue [Inquanto chè nessun' piacere] Scioglie quiui la quinta ragione messa nel Cap. disopra prouante il piacer' non esser' bene, perchè e' non ueniua sotto arte alcuna, con mostrare l'operatione anchora, che è bene, non uenir' sotto l'Arte, & il piacere hauendo ei prouato disopra essere operatione; perchè l'operatione uien' sotto la potenza: conciosia chè operar' non si possa, sè prima non si presupponi la potenza. Onde se l'operatione è della potenza, & la generatione e dell'Arte, il piacere prouato da lui essere operatione non puo uenir' sotto l'Arte; & nondimanco può esser' bene. Mà questa loro ragione il Filosofo scioglie anchora per unaltra uia, negando il piacere non uenir' sotto l'Arte; conciosia chè molte cose piaceuoli, come sono gli condimenti, & gli unguenti odoriferi, uenghino sotto quell' Arti. Oue [Nelle soprabbondanze d'essi] E' il senso, chè il Temperato non sia interno a' piaceri del corpo eccessiui, et che trapassino il segno, mà interno à quegli, che si conuengono, secondo chè detta la ragione. 4. 5.

FIGVRA.

Delle spetie del Piacere, *Cap. XIII.*

CONtuttociò è egli da ognun' côceduto, chè il dolore sia cosa cattiua, & chè e' meriti d'esser' fuggito; del quale vna parte n'è male assolutamente: & l'altra in certo modo, cioè inquanto ei ci dà impedimento. Mà il contrario di quello, che fuggir' si debbe, inquâto egli è degno d'esser' fuggitto, & inquanto egli è vn' certo male, è bene: Et però è di necessità per questa ragione, chè il piacere sia vn' certo bene. Nè si debbe quì fare la solutione, sicome fà Speusippo, cioè chè così come il piu

è contrario al meno, & all'uguale sia medesimamente il piacere; perchè nonmai si potrà dire, chè il piacere sia posto sotto al male. Mà e' non sia già vero, chè qualche piacere non possa esser' sommo bene, auenga chè certi
1. piaceri non sien' buoni; sicome auuiene anchora di qualche scienza, sebene alcune sene ritrouan' cattiue: anzi è forse di necessità, chè e' ne sia alcuna desiderabilissima, sè ciascun' habito hà le sue operationi senza impedimẽto; ò posto chè la felicità sia vna operatione di tutti gli habiti, ò di qualcuno, & sia senza impedimento: & questa tale operatione è il piacere. Onde e' si darà qualche piacere, che sia sommo bene, anchor' chè e' si dia de' piaceri (come accade) che assolutamente sien' cattiui; & perciò nessuno è, che nieghi, chè la vita dell'huomo felice sia piaceuole: anzi ognuno mette ragioneuolmente il piacere in essa felicità. Chè inuero, nessuna operatione impedita può esser' perfetta, mà la felicità è perfetta; onde il felice verra ad hauer' bisogno de' beni del corpo, degli esterni, & della fortuna: acciochè l'attioni non gli sieno impedite. Mà chi dice, chè colui, che sotto la ruota è tormentato, ò che è constituito in grandissime miserie, possa esser' felice in caso chè e' sia buono, costui ò spõ-
2. taneamente, ò forzato chè e' se lo dica, non afferma nulla, che rilieui. Mà, per hauer bisogno l'huomo felice della fortuna, pare à certi, chè e' sia vna cosa medesima la felicità, & la buona fortuna; & ciò non è infatto, perchè inuero la fortuna eccessiua l' è ad impedimento: & forse non è ragioneuole, chè tale sia chiamata buona fortuna; perchè il termino d'essa debbe essere insino à tanto chè ella serua alla felicità. Mà chè gli huomini, & li bruti, & chè ogni cosa appetisca il piacere, è inditio, chè egli è in certo modo il sommo bene, sicome dice Hesiodo

Non muor' la fama, che la gente tutta

Và

Và celebrando.

Mà perchè la natura, et l'habito ottimo nõ è in ogni huomo, nè apparisce sempre ad ognuno il medesimo; però auuiene, chè il piacere medesimo nõ è da ognun'seguitato, sebene ognun'seguita il piacere: et forse è egli sempre seguitato vn'medesimo, et nõ quello, che gli huomini si stimano, nè quello, che essi cõfessano, cõciosia chè da natura ogni cosa habbia vn'nõ sò che di diuino. Mà è interuenuto, chè i piaceri del corpo s'habbino vsurpato il nome de'piaceri, per prouargli noi spesseuolte; & per parteciparne ciascuno. Per essere adũche questi soli conosciuti, diqui nasce, chè questi soli sono stimati piaceri. E' di più manifesto, chè sè il piacere non è cosa buona, & sè l'operatione nõ è cosa dilettevole, l'huomo felice non potrà viuere cõ piacere. Et ditemi, à che altro fine n'harà ei di bisogno, sè il piacere non è cosa buona? anzi interuerrà, chè l'huomo felice potrà viuere con dolore; conciosia chè il dolore non sia nè bene, nè male, sè e' non sia anchora il piacere. Per quale adunche cagione douerrà egli fuggirlo? Conseguirà anchora da questa positione, chè la vita del virtuoso non sarà più piaceuole dell'altre, sè l'attioni sue nõ harãno da essere più piaceuoli.

3.

4.

Contuttociò è egli.

Seguita di mostrare in questo Cap. non pure, chè il piacere sia bene, mà anchora chè e' sia il sommo bene. Proua il primo detto in tal modo con la ragion' de' contrarij, Il dolore è male, & debbe esser' fuggito; adunche il piacere è bene, & debbe esser' amato. Mà questa ragione Speusippo non accettaua, dicendo non seguir' di necessità, sè il dolore è male, chè il piacer' sia bene. Confermaua il suo detto dall' esperienza stessa, chè mostra ua gli estremi amendue esser' cattiui. Et qui è da sapere, chè Speusippo, che era Stoico, intẽdeua per estremi il piacere, & il dolore; & per il mezo virtuoso poneua l'indolenza. Et in tal modo staua bene il suo detto, & anchora staua bene in quei contrarij, che hanno il mezo; com'è negli estremi di tutte le Virtù morali. Et il detto d'Aristotile stà bene in quei com

trarij, che non hanno mezo, com'è uerbigratia nel sano, & nell' infermo; benchè li Medici anchora in questi contrarij dieno il mezo: perchè inuero il detto d'Aristotile in questa materia non procede senon limitato, io dico, sè il dolore è male, non procede, chè il piacere sia bene, senon posto chè il piacer' sia mezo, & non estremo. Doppo questo concede il Filosofo alcuni piaceri non esser' buoni, come anchora si concede una simil cosa in alcune Scienze; nè per questo auuiene, chè alcun' piacere non possa essere il sommo bene: come anchora niente uieta, chè alcune Scienze non possin' essere ottime. Et notisi qui il Filosofo in largo modo attribuire il sommo bene al piacere, perchè (per dir' ueramente) il sommo bene consiste nell' operatione dell' ottima parte dell' Anima; la quale per hauer' congiunto il piacere, però di lui si può dire, chè e' sia il sommo bene. Mà dichiarandi il testo,

1. *oue [Sicome auuiene anchora di qualche Scienza] Intendasi qualche Scienza non esser' buona non dalla parte d'esse Scienze, mà ò dal difetto, che sia in loro de' principij, che uerbigratia sien' falsi; ò dal diffetto della materia: sicome auuiene nelle Scienze agibili. Mà chè qualche Scienza sia il sommo bene in questo modo si proua, Sè ciascuno habito hà la sua operatione non impedita, che è bene; Et sè infra gli habiti, & infra le nature sene dà una miglior' dell' altra, talmente ché e' si dia la perfettißima: L'operatione però, che da tal habito, & natura procederà, sia perfettißima, & il sommo bene. Appariscon' nel testo le conseguenze, cioè chè l'huomo tormentato non possa esser' felice, & chè all' huomo da douer' esser' felice sien' necessarij i beni del corpo, & i beni di fortuna; Et questo s'intenda pe'l felice attiuo; perchè al felice speculatiuo pochi beni di fortuna fan di mestieri. Et inquanto a' tormentati è chiaro, chè tali stimati come huomini ne' tormenti non pos-*
2. *son' esser' felici; Et Aristotile parla della felicità humana. Oue [Costui ò spontaneamente, ò sforzato] E' il senso, chè e' non dice cosa, che uaglia, l'affermante esser' felice chi si troua ne' tormenti; ò dica e' questa conclusione, perchè egli così l'intenda: ò uero perchè e' non sappia risponde-*
3. *re alle ragioni fattegli contro. Oue [Mà perchè la natura, et l'habito] Ogni cosa (afferma il Filosofo) appetisce l'ottimo, per la ragione chè ogni cosa partecipa un' certo che di diuino; mà la natura cattiua, la quale il uero fine hà nascosto, s'inganna, & piglia il piacer' falso pe'l uero: anzi afferma il Filosofo tutti gli huomini benchè cattiui uolere un' piacer' medesimo, mà non s'accorgere, chè quei piaceri cattiui, ch'e' seguitano, sieno l'ottimo, che è desiderato da' buoni, inquanto e' son' piaceri. Perchè inuero tutta la natura desidera, & ama il sommo bene, nel quale è posto il uero piacere; mà ben' s'inganna per la cattiuità sua in seguitarlo nei falsi sug.*

getti; Et questo esprime benissimo l'Eccellentissimo Poeta Dante nel V. del Paradiso dicendo

Et s'altra cosa uostro amor seduce,
Non è senon di quella alcun' uestigio
Mal conosciuto, che quiui traluce.

Oue [E' dipiù manifesto] Per le ragioni, che conducono ad inconueniente proua il piacere esser' bene contra la positione di chi la intendeua altrimenti. Vno inconueniente è, chè l'huomo felice nella uita non harebbe piacere. L'altro, chè l'huomo felice potrebbe hauer' dolore. Il terzo, chè l'huomo uirtuoso non uerrebbe ad hauere maggior' piaceri dell' huomo uitioso. Le quai tutte cose disopra sono state prouate incontrario. 4.

De' piaceri corporali in che modo e' sien' buoni, & in che modo nò. Cap. XIIII.

MA' considerino intorno a' piaceri del corpo coloro, che dicono, chè certi piaceri debbon' esser' grandemente desiderati; come sono verbigratia gli honesti, mà non quei del corpo: intorno a' quali consiste l'Intemperanza. Mà sè così è, perchè adunche fieno cattiui i dolori, che son' loro contrarii, essendo vero, chè il bene sia contrario al male? ò veramente si debbe dire, chè li piaceri necessarii del corpo sien' buoni per esser' cosa buona quella, che non è rea? ò vero saranno buoni insino à vn' certo che? perchè in tutti gli habiti, & in tutti i moti, doue non si fà l'eccesso del meglio, quiui nõ si fà anchor' l'eccesso del piacere; & allincontro in tutti quegli, in che e' si fà, si fà anchora del piacere. Mà ne' beni del corpo si dà l'eccesso: Et cattiuo è chiamato l'huomo, che vi seguita in essi l'eccesso, & non quello, che vi è di necessità; conciosia chè ogn' huomo si rallegri in vn' certo modo di mangiare, et di bere, & di Venere: mà nõ già ognun' vi si rallegra nel modo, in che si conuiene. Et l'opposito auuiene nel dolore, perchè l'huomo cattiuo non vi fugge l'eccesso, mà vi fugge altutto il dolore; 1.

conciosia chè all'eccesso non sia contrario il dolore : mà è contrario à colui, che vuole l'eccesso ne' piaceri. Mà perchè e' non bisogna solamente dir' la verità, mà anchora si debbe dir' la cagione della bugia (& questo gioua assai al prouare vna cosa) perchè quando quella cosa apparisce prouabile, mediante la quale si mostra vero quello, che non è, interuien' per questo, chè maggior' fede si presti alla verità; però è da dire, onde nasca, chè li piaceri
3. del corpo sieno più ché gli altri desiderabili. Primieramente adunche dico, perchè tai piaceri scacciano il dolore, & perchè e' son' medicina degli ecceßiui dolori, chè e' si và conseguendo gli eccesiui piaceri, & in somma i piaceri del corpo. Mà le medicine son' cose vehementi; Et diquì nasce, chè i piaceri del corpo son' bramati assai; perchè eglino apparìscon' più appresso al loro cōtrario.
4. Non è giudicato il piacer' del corpo cosa buona per queste due cagioni, come s' è detto; perchè certi d'esi sono operationi d'una natura cattiua : cattiua dico ò da essa generatione, sicome interuiene alle bestie; ò dalla consuetudine, sicome interuiene agli huomini maluagi ; & perchè certi son' medicine da riempier' l'indigenza, & perchè egli è meglio hauere il perfetto ché esser' fatto. Certi altri d'esi anchora nascono mentre chè la cosa si conduce à perfettione ; questi tali adunche son' buoni accidentalmente. Oltradiquesto tali piaceri son' ricercati (perchè esi son' vehemēti) da chi non può per via d'altri piaceri rallegrarsi. Cotali huomini adunche à loro stesi si vanno procacciando la sete, la qual cosa non merita biasimo, sè ella non fà nocumento; mà quando ella fà nocumento, ella è biasimeuole : perchè tali non hāno altro modo da rallegrarsi ; Et il non hauer' modo alcuno da rallegrarsi è alla piu parte molesto per natura ;
5. perchè inuero l'animale dura sempre fatica, sicome fanno testimonianza tutti i detti de' naturali affermanti,

chè il vedere, & l'udire ci danno dolore: mà chè noi ci siamo dentro assuefatti, sicome essi dicono. Nella giouanezza similmente per l'augmento, che vi si fà, stanno disposti gli huomini non altrimenti ché gli ebbri; & la giouanezza è inclinatissima alla libidine: mà li melanconici per natura hanno sempre bisogno di medicine, cōciosia chè essi mediante la complessione sempremai habbino il corpo mortecchiato, & chè sempre tali stieno in desiderii vehementi. Onde auuiene, chè il piacere discaccia loro il dolore, il piacer' dico contrario à quel dolore; & anchora qualunche e' si sia, pur' chè e' sia vehemente; Et per tal' cagione diuentano eglino intemperati, & cattiui. Mà li piaceri, che mancano di dolore, non hanno la soprabbondanza; Et questi sono i piaceri naturali, & che non sono per accidente. Io chiamo piaceri per accidente quegli, che son' medicine; imperochè egli accade con essi, chè vno sia medicato, restando ei sano mentre chè egli opera qualche piacere: & perciò tali attioni appariscono loro di diletto. Mà per natura son' piaceuoli quelle cose, che fanno l'operatione di quella natura. Mà nessuna cosa è, chè la medesima sia sempre piaceuole per non esser' la nostra natura scempia; mà sempre per esserui dẽtro vn' certo che di diuersità: onde ella è corruttibile. Però sè ella opera qualche altra cosa, questa operatione è all'altra natura fuor' di natura; mà quando ella si pareggia, nè molesto, nè piaceuole apparisce quello, che s'opera. Onde sè e' si trouasse vna natura, che fusse scempia, sempremai la medesima operatione vi sarebbe piaceuolissima. Et per questa ragione D I O sempre si gode d'un' medesimo piacere, & d'una semplice operatione si diletta; conciosia chè non pur' si dia l'operatione nelle cose del moto, mà anchora in quelle, che son' immobili; & chè il piacere maggiormente consista nella quiete ché e' non consiste nel moto: & la mutatione

6.

7.

è infra tutte l'altre cose dolcißima (secondo ché dice il Poeta)' per la cattiuità della nostra natura; chè come l'huomo maluagio ageuolmente si cangia, quella natura è medesimamente maluagia, che hà bisogno di cangiamento: perchè ella non è scempia, nè buona. Della Cōtinenza adunche, & dell'Incontinenza, & del Piacere, et del Dolore s'è detto, che sia ciaschun' d'eßi; et in che modo questi sien' buoni, & questi cattiui: & restaci hora à parlare dell'Amicitia.

Mà considerino intorno a' piaceri.

Domanda il Filosofo in questo principio gli affermāti li piaceri del corpo esser' cattiui, come e' la intendino de' dolori opposti à eßi piaceri. Nella qual risposta sè e' dicono tai dolori esser' cattiui, afferma egli contra loro adunche i piaceri esser' buoni. Et allincontro sè e' dicono i piaceri esser' buoni, afferma egli adunche i piaceri del corpo esser' cattiui. Mà l'affermare i dolori esser' buoni è cosa disconueneuole. Determina adunche il Filosofo questa materia intorno à' piaceri del corpo in questo modo, cioè che e' sien' buoni, et quando e' son' necessarij, et quando e' non trapassano un' certo segno; et che e' sien' cattiui quādo e' u'è l'eccesso. Proua questa conclusione cō mostrare esser' cattiuo ogni eccesso in quelle materie, doue si può trapassare il migliore, sicome auuiene ne' piaceri corporali; perchè l'eccesso non è cattiuo in quelle materie, doue non si può fare trapassamento del migliore, sicome auuiene ne' piaceri speculatiui: i quali perciò non uengono ad hauere i dolori, che sieno opposti à eßi piaceri. Rende dappoi la ragione, onde auuenga cioè, chè i piaceri del corpo sien' tanto desiderati; la quale si manifesta per il discacciamento, che e' ci fanno, del dolore: & perchè e' ci sono in cambio di medicine. Chè nel uero gli huomini per tutta la uita loro afferma egli essere infestati da' dolori in ciascuna loro attione, & insino in quella de' sensi; mà eßi di ciò non s'accorgono per la consuetudine fattaui dentro. Di qui nasce, chè eglino han bisogno de' piaceri opposti à' contrarij dolori; & però li piaceri del corpo sono hauuti in pregio, & stimati per buoni, & per ueri: sebene li piaceri simili non hanno le qualità dette ueramente. Rende anchor' la ragione nell' ultimo del Cap. onde auuenga, chè gli huomini non sempre si piglin' piacere delle medesime cose; & onde auuenga, chè la mutatione ci sia dolcißima: perchè un' tale effetto nasce primieramente dalla diuersa natura, onde l'huomo è compo-

sto, io dico dell'Anima, & del Corpo, che son' diuersi, & contrarij nell'elettione de' piaceri; & dipoi dalla diuersità del misto corporale, il quale così come egli è diuerso desidera diuersi piaceri: però inferisce il Filosofo, chè, doue fusse una natura semplice, tale si diletterebbe d'una semplice operatione, sicome interuiene à DIO Ottimo, il quale, sebene è immobile, non manca della sua operatione, dandosi ella non pure al mobile, mà più eccellentemente all' immobile. La qual cosa come stia è materia da Metafisico, & da Teologo Christiano. Soggiugne anchora la ragione, onde è, chè li malenconici sieno intemperati; la quale apparisce nel testo: il quale dichiarando, oue [Perchè in tutti gli habiti] Proua i piaceri del corpo potere esser' cattiui per la ragione del contrario in questo modo, S'è ne' moti, & negli habiti, doue non si fa l'eccesso del migliore, i piaceri ui son' buoni; ne' moti, & negli habiti, doue e' si fa, ui saranno i piaceri cattiui. Et li moti, & gli habiti, oue si fa tale eccesso, non son' altro che' i piaceri corporali. Oue [Mà perchè e' non bisogna] Mostra quiui particularmente i piaceri del corpo eccessiui non esser' buoni, hauendo imprima manifestata la ragione, per che eglino appariscono. Et questo fa egli, acciochè meglio si conosca il uero; perche se egli apparisce per le ragioni prouabile la bugia, quanto più per esse si mostrerà certa la uerità? Oue [Primieramente] Due son' le cagioni, per che li piaceri del corpo apparischin' buoni; L'una è il discacciamento, chè e' fanno de' dolori; Et l'altra è la medicina, che e' porgono alli dolori eccessiui. Et da questo nasce, ch'eglino appariscono assai per la ragione de' contrarij, che e' discacciano, & uan medicando; conciosia che li contrarij posti l'uno appresso dell' altro maggiormente si manifestino. L'opposito di questo effetto interuiene ne' piaceri della Mente, i quali per non hauer' contrarij i dolori non son' tanto conosciuti, nè per conseguente desiderati dal uulgo. Oue [Non è giudicato] Due cagioni sono addotte dal Filosofo per mostrare li piaceri del corpo non esser' buoni; L'una si toglie dal suggetto, oue e' son' molteuolte: & questa è la natura bestiale, sicome auuiene alle bestie, che quì son' prese per gli huomini bestiali; de' quali hà ei detto disopra, ò uero la natura uitiosa ordinariamente: L'altra è tolta dall' effetto, che e' fanno: & questo è il medicare, et riempiere il bisogno, il qual bisogno dimostra imperfettione; essendo meglio (sicome egli afferma) l'essere perfetto che' l'hauere ad acquistare la perfettione. Oue [Perchè inuero l'animale] E' uniuersal detto di tutti i Filosofi, chè non pure negli altri moti, mà anchora in quegli stessi de' sensi l'animale ui duri fatica; io dico uerbigratia nel uedere, nell' udire, & in tutti quei moti de' sensi, che ci appariscon' piaceuoli: mà per la consuetudine interuenire, chè una tal cosa non ci sia manifesta. Oue

6. [*Mà li piaceri, che mancan' di dolore*] *Li ueri piaceri esser' quei della Mente si manifesta per la ragione, chè tali mancanti di dolore non hanno la soprabbondanza, cioè non hanno il troppo, che sia in loro riprensibile.*

7. Oue [*Mà nessuna cosa*] *Onde sia, chè gli huomini si dilettino di mutar' piaceri n'è cagione (sicome è stato detto disopra) il non essere scempia la nostra natura; onde auuiene, chè l'un' piacere è all'altra natura contrario, com'è uerbigratia il piacer' del corpo, che è proportionato all' Anima sensitiua, è contra natura alla Mente, & così per l'opposito. Et tanto basti in questo Cap. per la fine di questo libro VII. doue è stato trattato della Continenza, & Incontinenza, & d'altre dispositioni; & fattasi infra loro la comparatione: & nell' ultimo s'è discorso intorno al piacere, & intorno al dolore.*

TAVOLA.

Dell'

LIBRO OTTAVO

Dell' Amicitia. *Cap. I.*

OPPO le cose dette segui ta da parlarsi dell' Amicitia, 1. perchè essa anchora è vna certa Virtù, ò veramente el- 2. la è con Virtù; oltradiquesto perchè ella è vna cosa neces- saria alla vita: conciosia chè sēza amici nessuno mai eleg gesse di viuere, auuēga chè egli hauesse tutti gli altri beni; perchè e' si vede li ricchi, & li constituiti in grandezze di Stati hauer' grandemente degli amici bisogno. Imperochè à che sarebbe mai vti le tal prosperità di fortuna? tolta via la beneficenza, la quale per lo più si fà, & è masśimamēte lodata, faccēdosi inuerso gli amici? ò qualmente si potrebbe mai tal prosperità conseruare, ò mantener' salua senza gli amici? conciosia chè quanto ella è maggiore, tanto più ella sia esposta a' pericoli. Mà nella pouertà, & nell'altre male fortuna nessun' altro refugio è stato reputato migliore ché gli amici, nè nella giouanezza per mantenerla senza difetti; nè nella vecchiezza per farla osseruare, & per porgere aiuto à quel mancamento dell'operationi, che li vecchi per la debolezza eseguir' non possono: nè nell'età virile per l'attioni virtuose, sicome è in Homero

Et li due insieme andanti.

conciosia chè e' sieno in tal modo più possenti & à far' 3. l'attioni, & à contemplare. Pare, chè l'Amicitia natural mente sia infra'l generante, et il genito; nè ciò solamente

negli huomini, mà anchora negli vccegli, & nella piu parte degli animali, & in quegli, che sono della medesima spetie l'uno inuerso dell'altro, & massimamente infra gli huomini: onde son' lodati gli amatori degli altri huomini. Puossi anchora veder' questo in essi errori, quãto ciascheduno huomo all'altro huomo sia familiare,& amico. Conserua l'amicitia anchora le Città, & i Datori di legge hãno messo piu studio intorno à lei ché intorno alla Giustitia; conciosia chè la concordia sia vna cosa simile all'amicitia: Et questa è quella cosa, che desiderano essi Datori di leggė; & la discordia, che è vna inimicitia, da loro massimamente discacciano. Oltradiquesto doue è amicitia non è di giustitia bisogno, & pe'l contrario doue è giustitia, quiui fà dell'amicitia mestieri. Et infra le cose giuste l'essere amicabile è vna principalissima parte d'esso giusto, nè solamẽte è l'amicitia cosa necessaria, mà ella è anchora honesta; perchè e' s'usa di lodare gli amatori degli amici: & l'hauere assai amici è messo infra le cose honeste. Anchora molti sono, che stimano vna medesima cosa l'huomo buono, & l'huomo, che sia amico. Mà di questa Amicitia nõ pochi dubbii ci occorrono, volẽdo alcuni, chè ella sia vna certa similitudine, & chè gli amici debbino esser' simili; onde e' dicono, chè il simile và al suo simile, & chè la merla và con la merla: & altre simili cose. Altri incontrario dicono, chè tutti gli Artefici si inimicano; & di questa materia fanno più alta, & più natural consideratione: come è Euripide, che dice

Quando arde, il bel terren' la pioggia brama;
Et quando è pieno il Ciel de' suoi uapori,
Desia spiegargli in sen' quel, ch' ei ne trasse.

Et Heraclito afferma il contrario esser' quello, che gioua; & chè de' contrarii si compon' l'ottima harmonia: & chè tutte le cose si generano per via dell'inimicitia. Cõ-

4. 5. 6. 7. 8.

tro à costoro son' degli altri, sicome è Empedocle, che dice il simile appetire il suo simile. Mà lascinsi intorno à questa materia le quistioni naturali per nô esser' da questo luogo, & considerinsi tutte quelle, che sono humane, & che attēgono a' costumi, & agli affetti; com' è dire, sè in tutti gli huomini si fà l'amicitia; ò vero è impossibile, chè ella sia infra' cattiui: & sè e' si dà vna sola spetie, ò piu d'amicitie. Chè inuero chi stima, chè l'Amicitia sia d'una sola spetie, perchè ella riceua il più, & il meno, non crede ciò per segno sufficiente; perchè il piu, & il meno è riceuuto anchora da cose diuerse di spetie. Mà di queste cose innanzi è stato detto.

Doppo'l trattato.

Doppo'l trattato delle Virtù morali, & intellettiue, & d'altre dispositioni attenenti alla Virtù, discorre il Filosofo in questo libro, et nel seguente dell' Amicitia, come di cosa, che sia ò Virtù, ò congiuntissima alla Virtù; & come di cosa, che sia naturale, & necessaria alla uita: intendendo la necessità quì per utilità. Dubitasi innanzitratto di lei sè ella è Virtù, & pare, chè ella sia; perchè ella è habito, che hà il piu, il meno, et il mezo, l'elettione, et tutte l'altre condittioni alla Virtù attenenti. Onde alcuni l'hanno messa nella uolontà, come parte di Giustitia. Da altra banda pare, chè ella non sia Virtù, mà bene uno effetto partorito da qualunche possegga qual si uoglia habito uirtuoso. Questo prouano per uedersi l' Amicitia estendérsi ad altri, & però l'hanno messa per un' bene esterno grandissimo. Dubitasi anchora della cagione d'essa, sè ella è (dico) la similitudine, ò la dissimilitudine; Et l'una oppenione, & l'altra hà in fauore esempi, & prouerbij. Mà la determinatione è questa, chè di lei (assolutamente parlando) sia cagione la similitudine, & per accidente ne sia cagione la dissimilitudine. Perciò il Filosofo ne' primi sei Cap. di questo libro parla dell' Amicitia, che è per uia di similitudine (& questa è la più uera); & negli altri sei di quella, che è per uia di dissimilitudine. Dubitasi più oltre sè l' Amicitia è d'una sola spetie, ò di piu. Chi uuole, chè ella sia d'una sola spetie adduce per segno, chè ella riceue il piu, & il meno; mà le cose, che riceuono il piu, & il meno, non son' differenti di spetie. Chè l' Amicitia riceua il piu, & il meno si manifesta

(Marginal numbers: 1. intendendo; 2. esterno; 3. litudine)

per essere da ognun' confessato l'Amicitia honesta essere più Amicitia della gioconda, & dell' utile. Mà tal segno non è efficace secondo il Filosofo affermante molte altre cose conuenienti nel genere riceuere il piu, & il meno, & essere differenti di spetie; di che dice hauer' parlato di sopra: nè io mi ricordo in questo libro d'hauerlo letto. Mà bene si potrebbe dire una simil cosa auuenire nella sustanza, & nell'accidente, i quali conuenendo nel genere dell' ente non ui conuengono à un' modo, & son' differenti di spetie; & medesimamente ciò accadere nella materia, & nella forma, che essendo amendue natura, non però la partecipano à un' medesimo modo: onde uengon' elleno ad esser' differenti, conciosia chè la forma sia maggiormente natura ché non è la materia. Et dichiarando il testo, oue [Perche essa è anchora una certa Virtù] La prima ragione, per la quale si mostra appartenersi al moral Filosofo la consideratione dell' Amicitia, è tale, Al moral Filosofo s'appartiene considerar' della Virtù; L'Amicitia è Virtù, ò congiunta con essa: Adunche e' gli si conuien' considerare dell' Amicitia. Oue [Oltradiquesto perchè ella è] La seconda è in tal modo, La cosa necessaria alla uita s'appartiene al moral Filosofo; L'Amicitia è necessaria alla uita: Adunche ella gli si appartiene. Il mezo uerso allegato nel testo d'Homero si trae del X. dell' Iliade profferito da Diomede, il quale uolendo andare à speculare l'esercito Troiano menò con seco Vlisse, acciochè amendue meglio potessino specularlo. Onde è egli uenuto in prouerbio, & accommodasi all'Amicitia. Oue [Pare, chè l'Amicitia] La terza ragione è così, Quello, che naturalmente assai gioua all'huomo per la uita sua, s'appartiene al moral Filosofo; L'Amicitia per natura gioua à questo effetto: Adunche ella gli s'appartiene. Oue [Puossi anchor' ueder' questo in essi errori] Vn' argumento à prouar' quella minore, cioè chè l'Amicitia per natura gioui alla uita è il uedersi negli errori delle strade, chè ciascuno l'uno dall'altro domandotone à caso le uà insegnando. Il che non nasce da altro ché da un' naturale instinto di giouarsi l'un' l'altro. Oue [Conserua l'Amicitia anchor' le Città] La quarta ragione è, Quello, che conserua le Città, et mantienle, è considerato dal moral Filosofo; L'Amicitia mantiene le Città, & conseruale: Adunche ella è sua consideratione. Chè l'Amicitia conserui le Città si proua pe'l suo contrario della discordia, che le distrugge, et rouina; sicome Sallustio elegantemente l'esprime: & come di ciò sen' hà per testimonio il diuino Oracolo affermante ogni Regno in se stesso diuiso distruggersi. Oue [Oltradiquesto doue è Amicitia] La quinta ragione è, Quello, che conserua le Città anchor' maggiormente della Giustitia, è consideratione morale; L'Amicitia fa un' tale effetto: Adunche

1. 2. 3. 4. 5. 6.

7. *s'appartiene al Filosofo morale il considerarne. Oue* [*Nè solamente all' Amicitia*] *La sesta, & ultima ragione è in tal modo, All' huomo morale stà bene di considerare non solo il necessario, mà anchora l'honesto; L'Amicitia hà amendue le qualità dette: Adunche ella debbe esser'*
8. *considerata da lui. Oue* [*Mà di questa amicitia*] *Propone i dubbij degli Antichi intorno alla generatione dell' Amicitia, di che hò detto sopra; & gli altri dubbij, che son' nel testo, si sciorranno nel luogo loro: perchè in questo Cap. e' son' tocchi solamente.*

Chè l'oggetto amabile è di tre sorti. Cap. 11.

MA' forse di loro sia fatto più manifesto, conosciuto che cosa sia l'amabile; perchè e' non pare, chè ogni cosa sia amata; mà solamente la cosa amabile: Et questa è ò la buona, ò la diletteuole, ò l'utile. Vtile par' chè sia quella, onde si conseguisce qualche bene, ò qualche piacere; & però il buono, & il diletteuole verranno ad esser' amabili come fini. Mà è ei vero, chè e' s'ami il buono? ò il buono à noi stessi? chè inuero queste due cose alcunauolta discordano: et così si può dubitare del diletteuole. Certo è, chè e' pare, chè ciascheduno ami quello, che è buono à se stesso; & chè e' sia amabile quello, che è buono assolutamente: & chè da ciascuno sia amato in particulare quello, che gli è buono in particulare. Ciascheduno ama non quello, che è buono à se stesso, mà quello, che gli pare, chè sia buono; Et questo niente importa, perchè à ogni modo e' sarà amato il buono apparente. Essendo adunche di tre sorti gli oggetti amabili, nella beniuolenza, che s' hà alle cose, che non hanno anima, non si dice essere amicitia; perchè e' non v' è lo scambieuole amore, nè la volontà dell'uno inuerso dell'altro di quel bene: chè forse è egli cosa ridicula à dirsi, chè e' si voglia bene al vino, anzi l'huomo vuole, chè e' si mantenga per poterselo bere.

1. Mà all'amico si vuol bene per cagion' d'esso amico. Onde chi ama altrui nel modo detto disopra è chiamato be-

neuolo, cioè doue allincontro non gli ſia reſo il cambio nell'amore; perchè inuero l'Amicitia ſi dice eſſere doue è la ſcambieuole beniuolenza; ò uero ci ſi debbe aggiugnere anchora, doue la beniuolenza ſcambieuole nonè nè all'uno, nè all'altro naſcoſta: conciofia chè molti ſieno beneuoli à chi e' non hanno mai veduti, mà ſolamente perchè eglino ſtimano quei tali per huomini buoni, et per vtili. Et così allincontro può ſtare, chè gli amati in tal modo ſtieno medeſimamente diſpoſti inuerſo chi gli ama. Queſti sì fatti adunche potranno apparire beneuoli. Mà in che modo potrãno eſſer' chiamati amici quei, che non ſanno l'amore l'uno dell'altro? E' pertanto di neceſsità nell'amicitia amarſi l'un' l'altro, & dipiù chè e' ſi ſappia l'amore; & chè l'amore ſia generato per vno de' tre fini detti.

Mà forſe di loro.

Comincia quì à diffinire l'Amicitia manifeſtando imprima il ſuo oggetto, il quale è l'amabile. Et perchè l'amabile è di tre ſatte, cioè honeſto, giocondo, & utile; però l'Amicitia uerrà compreſa dal medeſimo numero. Di queſti amabili due ne ſono come fini, io dico l'honeſto, & il giocondo; & uno come mezo: & queſto è l'utile. Dubitaſi in queſta diſtintione come ſia uero il detto, chè gli amabili ſieno di tre ſorti, conciofia chè l'honeſto ſolo contenga in ſe il giocondo, & l'utile; onde l'amabile uerrà ad eſſer' uno, & non tre. Riſpondeſi l'honeſto dirſi dell'amabile non come di genere, di che s'habbino à predicare le ſue ſpetie; mà in largo modo: come di coſa oppoſta à queſti altri due nomi, cioè all'utile, & al giocondo. Onde eſſendo eſsi oppoſti ſtà ben' detto, chè gli oggetti amabili ſieno tre di numero. Cerca dappoi qual ſia l'amabile, ò il buono aſſolutamente, ò il buono à quel particulare: & dipiù, sè egli è il buono à quel particulare, cerca sè egli è il buono à quel particulare ueramente, ò quel buono, che gli appariſca. Et queſta materia pe'l Filoſofo in tal modo ſi determina, chè l'aſſolutamente amabile ſia il uero bene; mà chè à ciaſcuno ſia amabile quel bene, che à ſe ſteſſo è propio: & non pur' quello, che gli è bene infatto, mà quello, che gli appariſce eſſer' bene. Onde ſi conchiude l'amabile eſſere ò il uero bene, ò il bene apparente. Mà queſta coſa, per me' chia

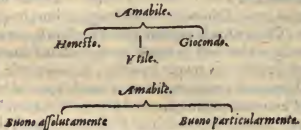
rirla, mettasi in termini, & dicasi il uero amabile esser' DIO, & la Virtù; & l'amabile particulare essere la roba, ò gli honori, ò la bellezza, ò simili; i quali auuenga chè à chi gli ama non sien' buoni, non perciò accade, chè e' non possino parergli, & però essergli amabili. Cauasi nell'ultimo di questo Cap. la diffitione dell'Amicitia, dandosele per genere la Beniuolenza, & per differenza lo scambieuole, & non ascoso. Prouasi tal differenza star' bene con l'esempio delle cose senza anima, & con parte anchora di quelle, che l'hanno; alle quai si porta amore, & nondimeno non si dice, chè infra loro, & l'amante sia amicitia, per la ragione chè e' non u'è lo scambieuole, & il non ascoso. Mà e' si può dubitare intorno al genere della diffinitione, come stia uero, chè la Beniuolenza sia il genere dell'Amicitia; perchè, sè la Beniuolenza è principio dell'Amicitia, sicome egli affermerà più di sotto, in che modo potrà ella esser' presa per genere nella diffinition' sua: perchè il genere uiene ad esser' parte della cosa diffinita, & il principio non può esser' parte del principiato. Et chè il principio non possa esser' parte del principato, si manifesta ne' numeri, doue l'uno non è parte di numero, sebene egli è suo principio; & nella linea, doue il punto non è parte di linea, sebene egli è medesimamente suo principio. Scioglìesi il dubbio con la distintione della Beniuolenza presa in due modi, & come principio (dico) dell'Amicitia, & come genere comune all'Amicitia, & alla Beniuolenza; nel qual modo presa stà bene il detto d'Aristotile, perchè nel primo modo ella si piglia, come spetie distinta dall'Amicitia, & come suo principio, non altrimenti che la dispositione si sia principio dell'habito. Puossi anchor' dubitare nella differenza della diffinitione, come ui stia uero lo scambieuole, & non ascoso in alcuni suggetti; ueggendosi tutto'l giorno le madri amare i figliuoli, & non essere riamate da loro; & potendo darsi, chè due s'amino l'un' l'altro, & chè nessun' dell' altro sappia l'amore: onde lo scambieuole, & il non ascoso non rileuare all'Amicitia. Scioglìesi il dubbio distinguendo la consideratione dell'Amicitia, la quale può considerarsi & come qualità nel suggetto, & come operatione, che trapassi ad altri. Nel primo modo può esser' l'amore delle madri inuerso i figliuoli non riamantile amicitia; & così può essere anchora amicitia l'amore, che sia infra chi non sappia l'un' dell' altro l'affetto. Nel secondo modo, nel quale propiamente si cōsidera l'Amicitia, si ricerca, anzi u'è necessario lo scambieuole, & il non ascoso dall'una, & dall'altra banda. Et nella dichiaratione nel testo, oue [Onde chi ama altrui nel modo di sopra è chiamato beneuolo] Non uuol torre il Filosofo l'amore inuerso di quegli, che non si riamano, & che non sanno l'amore l'un' dell' altro, sebene e' uuol torre infra

infra questi tali l'Amicitia; anzi determina infra tali dirsi Beniuolenza, & non Amicitia: la quale è uno affetto, che hà meno fondamento d'Amore. Et questa cosa notà l'Eccellentissimo Poeta Dante nel XXII. del Purgatorio dicendo

Mia benuoglienza inuerso te fu, quale
Più strinse mai di non uista persona;
Sì ch'hor' mi parran' corte queste scale.

FIGVRE.

Amabile.

Buono assolutamente — *Buono particularmente.*

Chè l'Amicitia è di tre sorti. *Cap. III.*

MA' questi fini infra loro son' differenti di spetie, & le beniuolenze, & l'amicitie però verrāno infra loro ad esser' differenti di spetie; perchè tre sorte si danno d'Amicitie pareggiate con gli oggetti amabili, perchè in ciascuna è lo scambieuole amore non incognito à essi amici: & quegli, che amano l'un' l'altro, vogliono bene l'uno all'altro inquanto essi s'amano. Cologoro adunche, che amano l'un' l'altro per fine dell'utile, nō s'amano per loro stessi, mà inquanto e' viene all'uno, & all'altro per tal' amore qualche cōmodo; questo simile auuiene in quei, che s'amano per fine di piacere; perchè li sì fatti nō amano li faceti, & li piaceuoli, perchè e' sien' tali: mà perchè e' danno loro piacere. Gli amici pertanto, che hanno l'utile per fine, sono amici per commodo

propio;& gli amici,che hanno per fine il diletteuole,ſo no amici per cagione del propio piaceuole,& nō per cagione chè e'ſia degno d'eſſer'amato quel tale,che eglino amano:mà inquāto egli è loro ò piaceuole,ò vtile. Vēgo no pertanto ſimili amicitie ad eſſer' amicitie accidentali, perchè in eſſe non è amato l'amico inquāto egli è amico, mà inquanto e' porge ò piacere, ò vtile. Et cotali amicitie ageuolmente ſi rompono, non ſtando gli huomini in vn' medeſimo modo; perchè sè e' non ſon' piú ò piaceuoli, ò vtili, l' amicitia vi ceſſa. Mà l'utile non ſtà fermo,anzi ſi fà hora in queſto luogo,et hora in quell'al tro. Onde rotta la cagione,per che eglino erano amici, conſeguentemente vi riman' rotta anchor' l'Amicitia, come quella, che era per quei fini. Et vna cotale Amicitia appariſce maſsimamente ne'vecchi; perchè tal ſorte d'huomini non tira dietro al piaceuole,mà sí all'utile. Et ritrouaſi anchora tal ſorte d'amicitie in quei, che ſono nell'età virile,& ne' giouani, in quei dico di tale età, che ſtimano l'utile;imperochè ſimili non viuono molto inſieme, & certeuolte non ſon' piaceuoli: & però non hanno biſogno di tal conuerſatione, ſenon inquanto e' ſon' utili l'uno all'altro. Nella quale Amicitia tanto u'hanno dentro piacere, quanto e' u'hanno dentro ſperanza di commodo. Et infra queſte amicitie sì fatte ſi può mettere quella de' foreſtieri. Mà l'Amicitia infra' giouani pare,chè ſia per fine di piacere; & la ragione è, chè tali viuono cō perturbatione, & tiran' dietro à quel lo,che lor' diletta,& à quello,che è preſente. Mà procedendo l'età, i piaceri ſi vengono anchora eſsi à mutare; & però auuiene, chè li giouani preſto diuentano amici, & preſto ceſſano dall'amicitie: conciosia chè l'amicitia, che è infra di tali,dia in terra inſieme col piacere,del qua le inuero ſi fà mutatione in tempo corto. Sono anchora i giouani pronti all'innamorarſi, per la ragione chè la

piu parte dell'amore è con affetto,& con piacere ; onde auuiene,chè hoggi e' cominciano ad innamorarsi,& nel medesimo giorno alcunauolta finiscono i loro amori. Amano tali di stare tutto'l giorno insieme, & di viuer' insieme ; perchè col mezo di tal cõuersatione interuien' loro quello, che essi desiderano. Mà l'Amicitia, che è infra'buoni,& infra' simili per virtù,è perfetta;volendo tali similmente bene l'uno all'altro inquanto e'son' buoni : & buoni sono eglino veramente, & per loro stessi. Mà chi vuol bene all'amico per cagione d'esso amico, questo tale veramente amico si debbe chiamare; perchè vn' tal' huomo è per se stesso all'amicitia dispostò, & nõ per accidental cagione. E' però vna tale amicitia durabile insino à tanto ché e' duri la bontà; mà la bontà, & la virtù sono massimamente durabili : Onde l'uno, & l'altro di questi sì fatti amici è buono assolutamente, & è buono all'amico;perchè li buoni amici & assolutamente son' buoni, & sono vtili all'altro amico, & songli medesimamente piaceuoli, conciosia chè li buoni assolutamente sieno piaceuoli, & anchora sien' piaceuoli agli amici : & la ragione è,chè à ciascuno dan piacere le propie attioni,& quelle,che son' piaceuoli. Mà l'attioni de' buoni son'tali,ò simili ;laonde cõ ragione vien' tale amicitia ad esser' durabile, congiugnendosi in essa tutte le cose,che negli amici ritrouar' si debbono;conciosia chè ogni amicitia sia generata ò dal bene,ò dal piaceuole, ò assolutamente, ò à chi l'ama : & anchora dalla similitudine ; Et in questa si ritrouano tutte le condittioni, che hanno gli amici, che per loro stessi sono amici, perchè l'altre condittioni vi stanno similmente, io dico, chè e' vi stà il buono assolutamente, & il piaceuole assolutamente : le quai condittioni sono massimamente degne d'amore. Ritrouasi anchora in questi sì fatti amici più ché in tutti gli altri l'amare,& la buona

amicitia ; & è bene ragioneuol cosa, chè dirado si troui vna tale amicitia : imperochè degli huomini di simil fatta n' è pochi al mondo. Hà oltradiquesto tale Amicitia bisogno di tẽpo,& di consuetudine;chè (com' è in prouerbio) egli è impossibile,chè e' si conoschin' l'un' l'altro prima ché eglino habbin' logorato insieme vna certa misura di sale : nè prima interuiene, chè e' si riceuin' l'un' l'altro,nè chè e' diuentino amici, ché l'uno all'altro apparisca amabile,& sia venuto in fede. Mà quegli,che tosto operano l'uno verso l'altro le cose apparienẽti all'amicitia, voglion' bene esser' amici, mà essi non sono; sè anchora e' non son' degni d'esser' amati,& sè e' non lo sanno : perchè e' si fà in questi tali vna presta volontà d' amicitia, mà non già amicitia. Fassi adunche l'amicitia perfetta per via del tempo, & dell'altre condittioni dette ; le quali condittioni tutte s'accozzano nell'amicitia infra' buoni,& accozzanuisi tutte le similitudini : il che debbe essere infra gli amici.

Mà questi fini.

Sciogliendo in questo Cap. il Filosofo la quistion' proposta nel principio del libro, cioè sè l'Amicitia era d'una sola spetie, ò di piu, determina lei essere di tre spetie, per la ragione chè gli oggetti amabili anchora essi son' compresi da cotal numero ; adattando in ciascheduna spetie la diffinitione data sopra. La qual diffinition' medesima non però s'adatta in ciascuna à un' medesimo modo, mà imprima s'adatta all'honesta, & dipoi alla gioconda, & all'utile ; sicome auuiene anchora nella predicatione dell'ente, la quale non è uniuoca à tutti i suoi suggetti, mà è analogica, ò uogliam' dire per similitudine : perchè l'ente principalmente si dice della sustanza, & poi degli altri predicamenti. Mostra doppo questo in che suggetti sia ciascuna sorte d'Amicitia, et come l'Amicitie per fine di diletteuole, & per fine d'utile non sieno uere Amicitie, mà accidentali. Et nell'ultimo mostra la difficultà, che è nel ritrouarsi l'Amicitia uera. La quale difficultà nasce, perchè egli è anchor' difficile l'esser' uirtuoso. Mà queste materie da per loro si chiariscon' nel testo, & però non l'esaminerò altrimenti.

Chè l'Amicitia intra buoni è ueramente Amicitia, & l'altre nò. Cap. IIII.

MA' l'Amicitia, che hà per oggetto il piacere, hà con questa similitudine, conciosia chè li buoni sieno l'uno all'altro piaceuoli; & il simile interuiene in quei, che sono amici per l'utile: perchè tali sono ancho ra vtili l'uno all'altro. Et infra gli amici, che hanno l'utile, ò il piacere per fine, si mantiene allhora l'Amicitia, quando e' si rendono il cambio l'uno all'altro, sicome è il piacere; io non dico rendendosi il piacere, mà quel piacere, che deriui dalle medesime cose, sicome auuiene infra gli faceti, & non come auuiene infra l'amante, & la cosa amata: perchè infra di tali non è il piacere medesimo, conciosia chè l'innamorato habbia piacere di colui, che egli ama, & allincontro chè chi è amato habbia piacere di quella osseruanza, che gli porta chi l'ama. Mà quando nell'uno è finita la bellezza, molteuolte anchora vi finisce l'amore; perchè all'amante non è piú piaceuole l'aspetto: & all'amato non è piú prestata quella osseruanza. E' ben' vero, chè di questi sì fatti amici in alcuni si conserua l'amore, quando per la consuetudine, che essi hanno hauuta insieme, e' vengono ad amare l'uno dell'altro i costumi per la similitudine loro. Mà quegli, che in tali amori venerei non cambiano l'uno con l'altro il piacere, mà scambiano l'utile, sono manco amici, & men' tempo durano di chi fà l'opposito; & quegli, che solamente con l'utile terminano l'amicitie, con esso vtile le dissoluono: perchè inuero tali nõ sono l'un'dell' altro amici, mà sí dell' utile. Nell'amicitia adunche, che è per fine d'utile, & di piacere, può stare, & chè li cattiui huomini vi s'amino l'un'l'altro, & anchora chè li buoni vi sieno degli cattiui amici; & può esser' medesimamente, chè nè l'una, nè l'altra sorte d'huomini vi sieno amici

1. 2. 3. 4.

di qual'vn'si voglia. Mà nell'amicitia, che è per se stessa, posson' esser' gli amici veri, & la ragione è, chè li cattiui di loro stessi non piglian' piacere, sè già e' non v'è congiunto qualche vtile; & l'amicitia, che è infra' buoni, so la resta senza alcuna calunnia: perchè nessuno è, che ageuolmente creda cosa alcuna brutta di quello amico, che egli hà lungo tempo approuato. Et infra questi tali si ritroua la fede, & il nonmai farsi ingiuria; & così tutte l'altre circunstanze, che si stimano douer' esser' nella ve-
5. ra amicitia. Et niente quì prohibisce, chè nell'altre amicitie le contrarie cose ritrouar' non si posino; conciosia chè e' sien' chiamati amici anchora quegli, che sono amici per vtile: il qual termino d'amicitia vsano le Città l'una cō l'altra, faccēdo leghe, & patti per cotal fine. Et chiamāsi anchora amici quei tali, che amano l'un'l'altro per cagione di piacere; sicome auuiene a' fanciugli. Et però forse stà bene à noi anchora di chiamar' questi tali amici. Le spetie adunche dell'Amicitia son' piu. Mà la primiera, & la propia è quella, che si fà infra li buoni, inquanto e' son' buoni; & l'altre sono amicitie per simiglianza, che el leno hanno con quella: imperochè l'Amicitia è detta Amicitia inquanto chè in essa si ritroua qualche bene, ò qualche similitudine. Mà il piacere è vn' certo bene à
6. chi l'ama. Bene è vero, chè l'amicitie composte per fine d'utile, & di piacere, non molto si fanno, nè molto insieme s'accozzano; per la ragione cioè chè quello, che è per accidente, non molto si congiugne insieme. Essendo adunche in tal maniera stata diuisa l'Amicitia, però amici non veri saranno quegli, che nella loro amicitia haranno per fine ò l'utile, ò il piaceuole; & saranno tali amici per la similitudine, che eglino haranno con gli amici veri. Mà li buoni soli per loro stessi saranno amici, conciosia chè in quanto e' son buoni, in tanto e' venghino propiamente ad essere amici, & chè gli altri sieno amici per ac-

cidente: cioè inquanto eglino hanno ſimiglianza con queſti.

Mà l'Amicitia.

MOſtra la ſimilitudine, che hà l'Amicitia utile, et la gioconda con l'Amicitia honeſta; conchiudendo finalmente l'Amicitia infrà buoni eſſere la propia Amicitia: & l'altre dirſi Amicitie inquanto el leno hanno ſimilitudine con quella prima. Et nella dichiaratione del teſto, oue [Conciosia chè li buoni] La ragione, perchè l'Amicitia, che hà per fine il piacere, ſia ſimile à quella, che hà per fine l'honeſto, è, perchè nell' Amicitia honeſta gli amici ui ſono anchora l'uno all' altro piaceuo li. Et il medeſimo ſi dice della cagione, perchè l'Amicitia dell' utile ſia ſimile alla buona; cioè perchè gli amici buoni anchor' eſsi ſono utili l'uno all'altro. Oue [Perche tali] Intende de' buoni, & non degli utili; & è il ſenſo, chè li buoni anchora ſi porgono utile l'uno all'altro. Oue [Et infra gli amici] E' qui unaltra ſimilitudine, che hanno le due Amici tie con quella de' buoni, tolta dalla permanenza d'eſſe Amicitie; la qua le ſi fà quando gli amici ui ſi rendon' l'un' all' altro ò piacere, ò utile, che deriui dalle medeſime coſe; com'è uerbigratia intra li faceti, che ſi rendo no il cambio del piacere, che dalle facetie deriui: & com'è intra li merca tanti, che ſi rendono il cambio dell'utile, che deriui dà' traffichi; & dalle mercantie, & non com'è intra l'amante, & la coſa amata: perchè infra tali non ſi rende il piacer' medeſimo. Et quando ciò interuiene afferma egli più diſotto tali amicitie eſſer' più durabili, perchè doue in cambio di piacere ſi rende utile tali amori preſto ſi diſſoluono; sè già e' non interueniſſe, chè infra loro non fuſſe ſimilitudine di coſtumi: perchè con queſta conditione potrebbe eſſere, chè, benchè dall' una parte mancata la bellezza, & dall' altra l'utilità, e' ſi manteneſsino amici. Et uedeſi Ariſtotile in tal ragionamento accommodarſi all'uſanza della Grecia, che aſſai haueua in coſtume quello amore, che egli in molti luoghi uà deteſtando. Oue [Nell' Amicitia adunche] Inſin' quiui hauendo moſtrato la ſimilitudine, che l'Amicitie non uere hàno con la uera, moſtra hora in oppoſito la diſsimilitudine, chè è infra loro. Et una diſsimilitudine è, chè nella uera non ſi congiugne ſenon buoni con buoni; & nelle non uere ſi congiugne d'ogni ſorte huomo: io dico, che e' ui ſi congiugne il buono, & il cattiuo inſieme; & il cattiuo e'l cattiuo, & quegli, che ſieno in quel mezo, cioè nè buoni, nè cattiui. Oue [Et niente quì prohibiſce]

1\. 2. 3. 4. 5.

Vnaltra dissimilitudine nasce dalla fede, et sicurtà, che si ritroua in quella de' buoni; et che nell'altre due manca. Le quai due qualità sebene pare, chè doue elleno manchino non si possa dire amicitia, non è per questo, chè ella non ui possa essere; prouando questo con l'esempio delle Città, & de' fanciugli. Oue [Ben'è uero, chè l'Amicitie] Vnaltra dissimilitudine si mostra dalla diuersa congiuntione, che ui si fà dentro de' fini: perchè nelle Amicitie non uere radeuolte si congiugne insieme il piacere, et l'utile: et nellauera interuien' l'opposito, perche in essa si cōgiungono tutti i fini, sicome egli hà detto disopra. Et la ragione, chè nelle false e'si cōgiung on' dirado, è l'impedimento, che dà molteuolte l'una cosa all'altra; uerbigratia il diletteuole all'utile: ò l'utile al diletteuole. Onde è uero uniuersalmente, sicome e' testifica nel libro dell'Interpretatione alla particula terza, chè la predicatione accidentale non molto si congiugne insieme; com' è dire Musico, Bianco, Filosofo, & simili. Et la ragione allincontro, perchè nell'Amicitia uera si congiunghino tutti i fini, è, perche in tale gli oggetti d'amendue l'altre ui sono assolutamente tali, et non accidentalmente; io dico, perchè e' u'è il piaceuole assoluto, & l'utile assoluto: i quali non si impediscon' l'un' l'altro, nè anchora s'oppongono all'honesto.

Quali si debbin' chiamare amici, & quali sien' atti all'Amicitia. Cap. V.

MA' come nelle Virtù interuiene, chè certi per l'habito, & certi per l'atto son' detti virtuosi, parimente stà nell'Amicitia, cioè chè certi viuendo insieme si pigliano piacere l'uno dell'altro: & fannosi de' benefitii. Et certi sono, che ò impediti dal sonno, ò pe'l luogo separati non posson' ciò operare, mà stanno bene talmēte disposti che e' son' pronti à operare amicheuolmente; perchè (à dire il vero) il luogo non dissolue assolutamēte l'amicitia: mà sì bene l'attionni d'essa. Mà quando la lontananza è per lungo tempo, e' pare, chè ella generi obbliuione dell'amicitia; onde è in prouerbio, Il silentio hà rotte molte amicitie. Gli huomini vecchi, & li seueri non pare, chè sieno molto atti all'amicitia, per la ragione cioè chè in tali huomini si ritroua poco di piacere; & nessuno è, che possa conuersare lungamente cō chi por-

ge dolore ſenza mai dargli piaceuolezza: chè inuero la natura iſteſſa pare, chè fugga il dolore, & chè ella cerchi il piacere. Mà chi è amico ſenza viuere inſieme con l'altro amico pare, chè habbia piu ſimiglianza col beneuolo ché con l'amico; conciosia chè in neſſun' altro modo ſi diuenti maggiormente amico ché col viuere inſieme con eſſo amico: eſſendo vero, chè li poueri hanno d'aiuto biſogno, & li beati di viuere in compagnia d'altri, per iſconuenirſi à ſimili huomini viuere in ſolitudine. Et chè tali viuino in compagnia d'altri non è poſsibile, sè eſsi non ſon' piaceuoli, & sè e' non ſi dilettano delle medeſime coſe, di che gli altri, con chi eſsi conuerſano; ſicome auuiene infra li compagni. E' pertāto amicitia propiamente quella de' buoni, ſicome io hò detto piu volte; conciosia chè amabile, & eligibile coſa ſia quella, che è ò diletteuole, ò buona aſſolutamente: mà à ciaſchedu no appariſce per coſa buona quella, che à lui ſteſſo ſia buona. Onde all' huomo buono appariſce tale l'amico buono per l'uno, & per l'altro conto. Et quì è da notare l'Amatione eſſer ſimile à vno affetto, & l'Amicitia eſſer' ſimile à vn' habito, per la ragione chè l'Amatione ſi può hauere non meno inuerſo le coſe ſenza anima ché inuerſo quelle, che l'hanno. Mà l'amarſi ſcambieuolmēte nō ſi fà ſenza elettione, & l'elettione procede dall'habito. Anchora agli amici ſi porta amore per cagion' d' eſsi amici, & portaſi loro nō mediante l'affetto, mà mediante l'habito; & chi ama l'amico, ama quella coſa, che à ſe ſteſſo è bene; imperochè l'huomo buono quando egli è diuenuto amico, diuenta il bene dello ſteſſo amico. Et diquì naſce, chè l'uno amico, & l'altro ama quello, che è bene à ſe ſteſſo; & chè l'uno, & l'altro ſi rende il pari cō la buona volontà, & col porgerſi diletto; perchè l'Amicitia conſiſte per via della parità. Et queſte tai coſe adunche ſi ritrouano nelle amicitie de' buoni.

Mà come.

Paragona in questo Cap. l'habito dell' Amicitia col suo atto, mostrando interuenire in questa dispositione come nell'altre Virtù, & come anuiene nelle Scienze; chè elleno si poßino hauere in habito, & in atto: perchè l'Amicitia medesimamente può stare senza l'attione, ò almeno senza certe attioni, com'è uerbigratia quella del uiuere insieme, potendo essere amici anchor quegli, che son' lontani, mà non però lungo tempo; & mentre chè ella si mantiene anchora in tal modo ella manca della sua principale parte. Mostratisi poi dal Filosofo gli suggetti atti all' Amicitia, & toltala à quei de' uecchi, non perche eßi non poßino hauere l'Amicitia fatta innanzi, mà perchè e' sien' poco atti ad acquistarne dinuouo, determina l'Amicitia esser' più simile all' habito che all'affetto, per la ragione chè ella opera con elettione, & l'affetto nò; mà bene l'amatione esser' più simile all' affettō, intendendo per amatione quell'atto, che uà innanzi all' Amicitia: cioè quello atto, che è innanzi ché l'Ami-
1. *citia sia fatta. Et nella dichiaratione del testo, oue [Onde all' huomo buono] Proua l'Amicitia infra' buoni essere ueramente Amicitia, per la ragione dell' oggetto, che ueramente è amabile (et tale è il buono assolutamente, et il piaceuole assolutamente); doue agli altri, che nō son' buoni, l' oggetto amabile nō è il ueramente tale: mà quello, che par' loro. Onde inferisce egli all' huomo buono essere amabile, et esser' dilettenole l'huomo buono et per l'uno, et per l'altro conto; cioè et perchè l'huomo buono è ama-*
2. *bile assolutamente: et perchè egli è amabile allo stesso amico. Oue [Imperochè l'huomo buono] E' quella la ragione, perchè, amandosi l'amico buono, e' s' ami il ben' propio; et questa è, perchè l'amico è il bene dell'altro amico. Onde amandosi l'amico buono si uiene ad amare il suo propio bene.*

In qual sorte d' Amicitia si possa hauer' più amici. *Cap. VI.*

MA' negli huomini seueri, & ne' vecchi si fà tanto manco amicitia, quanto eßi sono più difficili, &
1. quanto eßi meno si rallegrano della conuersatione; perchè queste cose sono maßimamente conciliatrici, & generatrici dell' Amicitia. Onde auuiene, chè li giouani tosto diuentano amici, mà nō li vecchi; & questo nasce, perchè e' non si diuenta volentieri amico di chi non t'arreca piacere. Gli huomini seueri parimente non sono

molto atti all'amicitia, mà tali son bene l'un verso l'altro beniuoli perchè simili voglion far bene all'amico, et son pronti ne' lor bisogni à richiedere il benefitio: mà e' nô son già veramente amici, perchè e' non viuono insieme, 2. & non si pigliano l'uno dell'altro piacere. Le quai due condittioni son molto propie dell'Amicitia. Mà chè 3. vno sia amico à molti di perfetta amicitia è impossibil cosa, così come egli è impossibil cosa, chè vno sia innamorato di molti à vn tempo medesimo; & la ragione è, chè l'amore è simile à vna soprabbondanza: la qual soprabbondanza d'amore è per natura atta à farsi inuerso d'un solo. Chè egli è difficile inuero, chè molti posin' 4. piacere grandemente à vn medesimo in vn tempo stesso; & forse anchora è difficile l'esser buono. Degli amici anchora è huopo di fare esperienza, & di conuersar con essi loro; il che è molto difficile. Mà bene è possibile di sodisfare à molti per via dell'utile, & del piaceuole, per la ragione chè di simili se ne ritroua assai; & per- 5. chè li seruitii si fanno in breue tempo. Et di queste due sorti d'amicitia quella è più simile alla vera, che hà per fine il piacere; io dico quando e' si fà il medesimo dall'una, & dall'altra banda: ò quando e' si piglian piacere l'uno dell'altro, & delle medesime cose. Nel qual grado è l'amicitia de' giouani, perchè in essa si ritroua più il liberale. Mà l'Amicitia, che hà per fine l'utile, è da mercatanti. Più oltre, gli huomini fortunati non vogliono dattorno huomini, che porghino loro vtile, mà sí di quei, che loro porghin' piacere; perchè tali huomini cô qualcuno voglion' conuersare, & perchè e' non possono sopportare il fastidio molto lungamente: essendo vero, chè il bene stesso ci darebbe molestia, sè lungo tempo e' ci stesse intorno con dolore. Et però auuiene, chè nell'Amicitie si ricerca d'huomini piaceuoli; & forse è anchor bene cercar di quei, che sien buoni, quâdo e' son

buoni quegli,che gli cercano:& di quegli,che sien' buo
ni à loro stessi : Et in tal modo si viene ad accozzare tut
6. to quello,che si ricerca nell'Amicitia. Chi si ritroua in
grandezze di Stati,vsa per amici huomini di varie sorti,
cioè di quegli,che porghino loro vtile, & di quegli,che
porghin' loro piacere; nè già si ritroua molto spesso,chè
li medesimi habbino l'una qualità, & l'altra. Et questo
nasce, perchè gli huomini grandi non cercano per ami-
ci quei, che sien' piaceuoli con virtù, nè quei,che sieno
vtili con honestà; mà cercano di chi sia faceto per trarne
piacere : & degli habili ,& astuti ; perchè eglino eseguis-
schin' bene i loro comandamenti. Mà le condittioni det
te non molto si ritrouano in vn' medesimo, solamente
l'huomo buono in vn tempo stesso è piaceuole,et vtile.
Mà vn' tale huomo buono non molto spesso si fà amico
7. di chi l'eccede in grandezza, sè già e' non è ecceduto an
chora in virtù;perchè altrimenti non viene à pareggia-
re la proportione chi è inferiore : mà (come io hò det-
to) infra tali di rado si fà l'amicitia. Le dette Amicitie
adunche consistono in parità, faccẽdosi il medesimo dal
l'una, & dall'altra parte, & volendosi il medesimo dall'u
no,che dall'altro; ò vero cambiandosi l'una cosa con l'al
tra, cioè il piacere in cambio dell'utile. Mà io hò detto
disopra, chè tali amicitie dette vltimamente son' meno
amicitie dell'altre,& chè elleno durano poco; anzi àffer
mo io,chè di loro si può dire, chè ellèno sieno,& chè el-
leno non sieno amicitie,secondo la simiglianza,ò la dis-
simiglianza,che elleno hanno con il medesimo. Elleno
apparìscon' Amicitie per la simiglianza, che esse hanno
con l'amicitia de' buoni, hauendo l'una detta amicitia il
piacere, & l'altra l'utile per fine;le quai due condittioni
si ritrouano nell'amicitia de' buoni. Et non apparisco-
no amicitie per la dissimiglianza, che elleno hanno con
la vera amicitia ; inquanto e' si vede cioè, chè l'amicitia

de' buoni si mantiene senza colpa, & dura sempre: & chè queste allincôtro danno in terra, & chè in molti altri casi elleno son' differenti.

Mà negli huomini seueri.

HAuendo disopra paragonato l'Amicitia col suo atto hora la uà egli paragonando con i suggetti, ne' quali ella è; come si uedrà dichiarando il testo. Oue [Perche queste cose] E' il senso, chè le cose contrarie alle dette disopra, cioè il conuersare, & l'esser' facile, sieno conciliatrici dell'Amicitia. Oue [Perchè e' non uiuono insieme] Due cose sopra tutte l'altre son' quiui espresse per principali effetti dell'Amicitia, il uiuer' (dico) insieme, et l'arrecarsi l'uno amico all'altro piacere. Oue [Mà chè uno sia amico à molti] Con l'esempio dell'amor' uenereo proua per impossibile l'essere amico à molti, stando l'Amicitia in uno eccesso come l'amor' uenereo; il quale eccesso non si può far' bene senon inuerso d'un' solo: & però le celebrate Amicitie sono state infra due. Et qui auuertiscasi, quãdo e' si dice l'Amicitia consistere in eccesso, intendersi tale eccesso inquanto all'amore, & non inquanto al modo; perchè il modo in essa non trapassa il retto: chè sè ella lo trapassasse, ella non sarebbe Virtù, ò non sarebbe congiunta con la Virtù; il qual modo retto non è nell' amor' uenereo. Oue [Chè egli è difficile inuero] E' quiui unaltra ragione per prouare, chè l'Amicitia non possa essere a molti, tolta dalla parte di chi è amato: essendo impossibile, chè molti eccessiuamente da un' solo possino essere amati: senza chè anchora per quest' altra ragione ella non può essere à molti, cioè perchè egli è difficile ad esser' buono. Onde sè il buono è l'oggetto amabile, & se questa bontà difficilmente si troua in un' solo, quanto meno si trouerà ella in assai? Oue [Et perchè li seruitij si fanno in breue tempo] Le non uere Amicitie, che sono l'utile, & la gioconda, all'incontro della buona potere essere à molti proua per la ragione della esperienza, di che hà la buona Amicitia bisogno; & non l'altre due: perchè l'esperienza dell' amico non si può fare senon in lungo tempo, & li seruitij, & li piaceri, di che hanno l'altre due bisogno, si posson' fare in un' tratto. Oue [Chi si ritroua] Mostra gli huomini grandi, et li Principi usare amici di uarie sorti, per la ragione chè non usando essi amici buoni, e' non posson' perciò hauere amici, che li medesimi sieno utili, & piaceuoli; non s'accozzando queste due cose in un' medesimo, sè già e' non fusse un' huomo buono. Mà l'huomo buono afferma egli dirado farsi amico d'un' grande, per la ragione chè infra tali nõ sarebbe ugualità; senza la quale l'Amicitia non si conserua. Oue [Sè già e' non è ecceduto anchora] Inse-

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7.

gna il modo da poter' fare amici l'huomo uirtuoso, & il Principe, & chè l'ugualità ui si conserui: Et è questo, sè il Principe dico, ò quegli, che auanzi ne' beni di fortuna, sia anchora tanto auanzante in uirtu ché e' possa conoscere l'amico uirtuoso; & conoscendolo s'egli uoglia declinar' di tal sorte ché honorando la uirtù sua e' uenga in tal modo à pareggiare quella inferiorità, che hà quell'altro à petto a lui ne' beni di fortuna, & nelle grandezze. Et questo senso mi pare, chè si caui attamente delle parole del testo, sebene altri espositori in altro modo l'hanno inteso; perchè alcuni riferiscono quello [se e' non è ecceduto anchora] al Principe: intendendo allhora farsi amicitia intra'l Principe, & l'huomo uirtuoso, quando cioè il Principe tãto sia ecceduto in uirtù dall'amico buono, quanto egli l'eccede in grandezze.

Dell'Amicitia, che consiste nell'eccellenza. Cap. VII.

TRouasi vnaltra spetie d'Amicitia, la qual consiste nell'eccellenza, come è quella, che è intra'l padre, e'l figliuolo, intra'l vecchio, e'l giouane, intra'l marito, & la moglie, & intra'l Principe, e'l suddito; le quali tutte hanno anchora intra loro differenza: non essendo la medesima quella, che è intra'l padre, e'l figliuolo, cõ quella, che è intra'l Principe, e'l suddito. Più oltre e' nõ è anchora la medesima quella, che hà il padre inuerso il figliuolo, cõ quella, che hà il figliuolo inuerso del padre; nè quella, che hà il marito inuerso la moglie, con quella, che hà la moglie inuerso il marito. Et la ragione è, chè in ciascuno di costoro si ritroua virtù diuersa, & uffitio diuerso; & dipiù vi si ritrouano anchor' diuersi li fini, onde essi constituiscono tali amicitie: & perciò conseguita, chè gli amori, & l'amicitie vi sieno anchor' diuerse. Non vi si fanno pertãto li medesimi vffitii dall'uno, che dall'altro; nè li medesimi ricercar' vi si debbono; mà allhora son' durabili tali amicitie, & hanno dell'honesto, quando da' figliuoli si fà inuerso li padri, & allincontro da' padri inuerso li figliuoli quello, che si conuiene. Chè (à dire il vero) in tutte queste amicitie, che cõsisto

no in eccellenza, debbe esser' l'amore secondo vna tale proportione, cioè chè il più degno sia maggiormente amato ché esso allincontro non ami;& così auuenga del più vtile,& discorrendo per ciascun'altro: perchè, essendoci l'amore secōdo la degnità, allhora ci si ritroua la parità in vn' certo modo;la quale è cosa propia dell' Amicitia. Nè questa parità stà già nella Giustitia, come nell' Amicitia,anzi nella Giustitia è primiera quella, che si fà per via della degnità,& secōdaria quella,che si fà per via del numero;doue nell' Amicitia interuiene l'opposito, cioè chè primiera v' è quella, che è secondo il numero, & nel secondo luogo quella, che è secondo la degnità: perchè egli è manifesto, chè doue è gran differenza per virtù, ò per vitio, ò per roba, ò per altra qualità simile, quiui non si fà amicitia,& non stà bene il faruela. Questo, che io dico, si può prouare per gli stessi Dii, i quali per tuttiquanti i beni di lunga auanzano gli huomini; & il medesimo si può prouare per li Re del mondo: doue si vede,chè li sudditi nō si stiman'degni di fare amicitia cō loro,nè quegli,che nō son'da nulla cō chi è da molto, et cō chi è saggio. Nè quì è già determinatosi à pūto insino à quāti gradi di dissimilitudine si possa mantener' l'Amicitia,perchè ella si può ben' mātenere anchor'chè à vna parte manchi assai cose à petto dell'altra. Mà quādo le parti di lunga son' differenti, sicome è l' huomo da DIO, ella non vi può esser' piú. Et da questo discorso nasce vn' dubbio, cioè sè gli amici per gli altri amici debbin'volere il sommo de'beni,com'è verbigratia chè e' sieno Dii;chè certamēte in tal caso e' nō sarāno piú amici: nè per conseguente saranno piú il bene loro, essendo vero,chè gli amici sieno il bene l'uno dell'altro. Sè adunche egli è stato ben'determinato da me, chè l'amico debba desiderare il bene all'amico per cagion' di lui,pure e' fia di necessità per tal conto, chè e' si debba mantenere

l'amico quale egli è l'altro ; & perciò l'amico vorrà per
3. l'altro amico, che è huomo, i beni ſupremi, mà forſe non
tutti i ſupremi : perchè tali ciaſcuno deſidera maſsimamente à ſe ſteſſo .

Trouaſi unaltra ſpetie.

TRattatoſi inſino à quì dal Filoſofo dell'Amicitia, che ſi mantiene nella ugualità, in queſti ſei Cap. che ſeguitano tratta dell'Amicitia, che ſi mantiene nella diſugualità, la quale ſi uada pareggiando per uia della proportione geometrica . Della quale amicitia mette imprima gli eſempi, & dipoi inſegna il modo di farla uguale con la proportione, (com'è detto) che hà riſpetto alle perſone, & alle coſe inſieme ; della quale s'è parlato à baſtanza nel trattato della Giuſtitia . Mà in queſto ragionamento con l'occaſione di tal proportione mette egli la differenza, che è intra la Giuſtitia, & intra l'Amicitia, affermando nella Giuſtitia il primo grado teneruì quella, che uſa la proportione geometrica, mediante la quale ſi mantengono gli Stati, che ſono migliori; & il ſecondo teneruì quella Giuſtitia, che uſa la proportion'ariſmetrica, mediante la quale ſi mantengon'gli Stati, che ſon'men'buoni : doue nell'Amicitia interuien' l'oppoſito, perchè il primo grado tiene in lei la proportione ariſmetrica, la quale conſidera la parità nelle coſe ; & il ſecondo grado ui tiene la proportione geometrica, la quale conſidera la degnità delle perſone . Naſce un' tale effetto per la ragione, chè l'Amicitia non ſi può mantenere doue ſia molta diſsimiglianza ; & sè pure ella ui ſi mantiene, ella ui ſi mantiene più difficilmente ché doue gli huomini intutto u'hanno le qualità pari. Et in quella diſsimiglianza da poteruiſi mantener' l'Amicitia inſino à quanto ella poſſa eſtenderuiſi laſcia il Filoſofo indeterminato, riſerbando ciò al giuditio dell'huomo prudente. Muoue di quì un' dubbio attamente, cioè se l'uno amico debba all'altro deſiderare tuttiquanti i beni ; di che
1. *parlerò dichiarando il teſto . Oue [Perchè egli è manifeſto, chè doue è gran differenza] Moſtrando quì il Filoſofo infra le gran diſsimilitudini degli amici non poterſi mantener' l'amicitia, mette per eſempio l'huomo, & DIO, il Principe, e'l ſuddito, l'ignorante, & il ſaggio; perchè la diſsimilitudine infra coſtoro con neſſuna proportione ſi può pareggiare. Et doue e'dice Trà l'huomo, et DIO, peſo, chè per DIO egli intenda quello huomo, che per uirtù, ò per l'eccellenza di qualche bene trapaſsi la natura humana ; della qual ſorte huomini ſono ſtati gli chiamati Heroi dagli Antichi. Onde nel dubbio, ch'ei muoue, sè l'amico cioè debba al*

l'altro

l'altro amico desiderare il sommo de' beni, com'è uerbigratia l'essere DIO: risolue chè nò, per la ragione chè infra tali non si può per uia d'alcuna pro portione far' parità alcuna: essonendo l'essere DIO (sicome io hò detto di sopra) per hauer' quel tale beni infinitamente più che non hanno gli altri huomini. Oue [S'è adunche egli è stato ben' determinato] Fassi il Filosofo una obbiettione alla solution' del dubbio dato disopra, mostrando lei hauere dell'inuidioso, & dell'impio, & del contrario alla diffinition' data da lui dell'amico; che è quegli, che desidera il bene all'altro amico per cagion' d'esso amico. Onde sè all'amico non si debbono desiderare quei grandissimi beni, egli è segno ò uero chè tu gliene hai inuidia, ò uero chè tu non l'ami per cagion' di lui, mà per tuo ben' propio. Mà da altra banda sè e' si considera l'amico essere il bene dell'altro amico, e' non si debbe desiderargli quel bene, che gli habbia à far' distrugger' l'amicitia; perchè nella distruttione d'essa e' uerrebbe à perder' l'amico, che è il suo propio bene. Che beni adunche (dice il Filosofo) si debbon' desiderare all'amico? non quegli, che trapassino la natura humana; perchè in tal modo si uerrebbe à distrugger' l'amicitia: mà quegli, che sien' supremi nell'huomo. Oue [Mà forse non tutti i supremi] Corregge questa determinatione, cioè chè nè anchora tutti i beni, che son' supremi nell'huomo, si debbin' forse desiderare all'amico; anzi chè tali si debbino desiderare à se stesso. Nel qual detto si può dubitare quali sieno i beni supremi nell'huomo, che si debbino desiderare à se stesso & non all'amico. Et certo chè, sè e' si uà discorrendo, tali non sono i beni di fortuna; perchè sè l'uno amico all'altro non desiderasse la roba, & gli honori grandissimi, e' parrebbe, chè egli hauesse inuidia all'amico: nè in ciò si potrebbe forse scusare di farlo per non distrugger' l'amicitia, perchè egli hà disopra mostrato l'amicitia poter' mantenersi infra li dissimili, & anchora infra il Principe, & il priuato. Onde stimo, chè quei beni supremi, che à se stesso si debbino desiderare più che all'amico, sieno i beni dell'animo, cioè il posseder' le uirtù morali, & l'intellettiue, ò uogliam' dire la felicità stessa; la quale debbe l'uno amico all'altro desiderare: mà bene maggiormente debbe desiderarla à se stesso. Mà forse è bene alquanto più riconsiderar' questa materia, chè inuero in questo detto del Filosofo apparisce dello oscuro, & del dubbio; io uo' dir' cioè, sè anchora li supremi beni di fortuna si debbino più desiderare à se stesso chè all'amico; & pongasi uerbigratia in esempio, sè più si debba desiderare à se stesso l'essere Papa, che è la maggiore degnità, che sia infra' Christiani, ch'ella non si debba desiderare all'amico. Et certo è, sè e' si risguarda alle oppenioni del uulgo, chè una tale resolutione non hà controuersia; perchè ciascuno confesserà arditamente, chè e' si debba più desiderarla

2.

3.

à se stesso. Mà sè una tal consideratione si discorre più ragioneuolmente, e' non parrà forse cosa disconueneuole à dirsi, chè una tal cosa non si debba piutosto desiderare all'amico chè à se stesso, per la ragione chè l'affetto dell'amicitia trapassa nell'altro amico: onde e' uuole all'altro amico ogni bene, pure chè e' non sia dell'amicitia distruttiuo. Et chè un'tal bene non sia distruttiuo dell'amicitia, sebene egli è il sommo di quei, che s'appartengono all'huomo in tal genere, come huomo cosiderato, confessa il Filosofo espressamente nel testo; & sebene di sopra egli hà detto intra'l Principe, & il suddito non potersi pareggiare l'amicitia, si risponde esser'uero il detto, considerati l'un'come Principe, & l'altro come suddito: perchè fra tali non può esser'mai simiglianza. Mà perchè non si può egli per la ragion' medesima anchora desiderare più all'amico ch'à se stesso i beni supremi dell'animo? perchè tali sono quegli, che fanno ueramente perfetto l'huomo; la quale perfettione ciascuno debbe piutosto uoler'per se chè per altri: nè in tale elettione di uolergli può esser' alcun' ripreso nè d'inuidia, nè di malignità, come potrebbe essere in uolere piutosto per se stesso, chè per altri i beni di fortuna; perchè come e' dirà nel nono libro, l'humo uirtuoso debbe amar' se stesso maßimamente, intendendo per se stesso quella parte dell'Anima, che hà la ragione. Et in questo modo intendo l'espositione di questo luogo, benchè già fußi d'altro parere; perchè mi ricordo l'anno M. D. XLVI. essendo in Roma col Cardinale Ardinghello insieme con Filippo del Migliore, dell'uno, & dell'altro amicißimo, hauer' più uolte disputato di questo luogo col Cardinale; il quale benchè fusse occupato continouamente in grandißimi negotij appartenenti alla Chiesa, non era perciò, chè tutto quel tempo, che e' poteua rubare à detti, e' non consumasse ò in leggere, ò in ragionar' di cose appartenenti alle lettere, & alla Filosofia maßimamente morale. Era in quel tempo in Roma appresso il Cardinale Farnese M. Antonio dalla Mirandola Filosofo eccellente, che nel Palazzo del Papa con gran fauore, & concorso di quella nobile, & uirtuosa giouetù, che era in Roma, leggeua l'Ethica; onde daua materia tal lettione se non altroue, almanco alla tauola ogni giorno di ragionarne. Teneua io oppenione sopra questo, chè all'amico non si douesse desiderare i supremi beni, intendendo per supremi beni anchor'quei di fortuna; et sè pure e' si doueuono desiderare all'amico, non mai uoleua concedere, chè e' si douessino desiderare all'amico più chè à se stesso. Quando il Cardinale all'incontro con molte sottili ragioni così come egli era d'ingegno acutißimo, et di giuditio ottimo, si sforzaua di dimostrarmi il contrario; nè ciò potendo ottenere con le ragioni, alla fine conchiuse d'esser'contento di uenire nel la mia sentenza, se prima io gli dicesi il uero di quello, che e' mi doman-

daua: & sorridendo uoltatosi à me, & à Filippo disse, Ecco chè uoi quì, che mi sete amicißimi, & tu oltre all'amicitia fratello, ditemi sè desideraßi, chè io fußi Papa; ò uero non lo desideraßi per non dissoluere la nostra amicitia. Alla qual domanda riguardatici pure in uiso, & ridendo non fu alcuno di noi, che non esclamasse di sì. Onde egli disse, Ecco adunche, chè hà il torto qualunche niega all'amico non douersi desiderare ogni bene, soggiugnendo la grandezza de' beni di fortuna non poter' dissoluere l'amicitie fatte; perche l'amico, che fusse diuenuto in somma grandezza, potrebbe far' salire l'altro amico à tal grado ché e' manterrebbono facilmente e insieme l'amicitia: come è interuenuto (disse egli) poco fà à Ruberto Pucci, che da Papa Paulo è stato fatto Cardinale sì per ogn'altro rispetto, mà sì anchora perchè infra di loro si possa più ageuolmente mantenere una antica amicitia, che da giouanetti eglino hebbon' insieme. Cedo (risposi io allhora) con l'essempio messomi innanzi, nè più uoglio essere in quella oppenione di prima, benchè difficilmente io conceda quell'altra parte del dubbio; cioè chè la degnità del Papato piutosto si debba desiderare all'amico ché à se stesso.

Chè l'Amicitia consiste maggiormente nell'amare ché nell'esser' amato. Cap. VIII.

MA' la piu parte degli huomini indotti da ambitione vogliono piutosto essere amati ché amare altrui. Et diquì nasce, chè gli adulatori sono hauuti in pregio, perchè l'adulatore è vno amico, che t' è inferiore, ò vero che finge d'essere; & è vno, che piutosto finge d'amarti ché d' essere amato. Mà l'essere amato è quasi vno essere honorato; la qual cosa da ogn'huomo si desidera: mà l'honore nõ si desidera già per se stesso, anziaccidẽtalmẽte; cõciosia chè molti si rallegrino d'esser' honorati da' grãdi: perchè eglino sperano per tal mezo di poter' cõseguire da loro quello, di che essi hãno di bisogno. Onde questi tali si piglian' piacere dell'honore, come d'un' segno del bene, che essi sperano. Mà quegli, che stimano d'essere honorati dagli huomini buoni, & dagli scienti, desiderano per questo segno di cõfermar' quella oppe-

lasciare, chè altri commetta errore. Mà li maluagi non hanno fermezza, perchè essi non stanno sempre simili à loro stessi, & mantengono l'amicitia per breue tempo; pigliandosi piacere à vicenda delle cattiuità l'un' dell' altro. Mà gli amici vtili, & li piaceuoli si mantengono in amicitia piu tempo; e' si mantengon' (dico) insino à tanto ché e' si porgono l'un' l'altro ò piacere, ò vtile. Par' bene quì, chè l'amicitia, che hà l'utile per fine, sia composta di cōtrarii; verbigratia di ricco, & di pouero; d'ignorante, & di dotto: cōciosia chè in tale amicitia l'uno desiderando quella cosa, di che egli hà di bisogno, per conseguirla ne doni all'altro amico vnaltra in quel cambio. Et in tal sorte d'amicitie si potrebbon' tirar' quelle, che sono infra l'amante, & la cosa amata; & infra'l bello, e'l brutto. Et diquì nasce, chè gli innamorati certeuolte meritano d'esser' derisi, quando e' si stiman' cioè d'essere amati nella maniera, in che eglino amano; chè vn' tale effetto staria forse bene, quando e' fussino vgualmente degni d'esser' amati: mà non essendo le qualità pari, egli è pure vn' tal desiderio degno d'essere sbeffatto. Mà e' non è (ritornando) forse anchor' veramente detto, chè il contrario per se stesso il contrario brami, mà sí bene accidentalmēte. Mà il desiderio è del mezo, & il mezo è il bene; sicome è in esempio il secco, il quale forse non appetisce l'humido: mà bene appetisce di ridursi al mezo. Et questo simile si può dire del caldo, & degli altri. Mà tai considerationi alpresente lascinsi andare, come lontane da questa materia.

Mà la piu parte.

HAuendo disopra insegnato il modo di pareggiare l'amicitie dissimili quì uà egli insieme paragonando l'amare, & l'essere amato, mostrando esser meglio, & più uirtuosa cosa l'amare ché non è l'essere amato; sebene dagli huomini ambitiosi è tenuto in opposito. La ragione, per-

chè l'amare è più uirtuosa cosa chè l'essere amato, è, perchè dall'habito dell'Amicitia maggiormente procede l'operatione ché e' non procede il riceuimento dello amare; & anchora perchè nell'operatione si meri ta piu lode ché e' non si merita nel riceuimento. Fà anchora in questo Cap. comparatione intra l'essere amato, & intra l'essere honorato, determinando chè l'essere amato è più pregiato ché l'altro; conciosia chè e' s'appe tisca per se l'essere amato: & chè l'essere honorato s'appetisca per un altro fine. Mà il resto si dirà dichiarando il testo. Oue [*Ma gli amici utili*] *Hauendo sopra prouato l'amicitia de' buoni sola esser' durabile, et soggiun to per la ragion' de' contrarij quella de' maluagi non esser' permanente, qui mette la differenza, che è intra la amicitia, che hanno li maluagi huomini, & infra quella, che hà l'utile, ò il piacere per fine; doue la prima non hà fermezza alcuna: & la seconda l'hà insino à tanto ché gli amici ui durino à scambiarsi l'un' con l'altro quegli medesimi fini. Et quanto al dubbio mosso nell'ultimo del Cap. intorno all'Amicitia, se ella, cioè, appetisce il contrario, ò il simile, se ne è determinato nel principio di questo libro; cioè (replicando breuemente la resolutione) chè l'Amicitia per se appetisce il simile, sebene accidentalmente ella appetisce anchora il dissimile: sicome anchora nelle cose naturali è prouato da lui nel principio della Fisica auuenire il medesimo, io dico, chè tali per se non appetiscono il contrario, mà bene appetiscono di ridursi al mezo, come interuiene al freddo nell'appetire il caldo, & all'humido il secco; al brutto il bello; alla femmina il maschio; & alla materia la forma: perchè inuero nessuna delle cose dette appetisce per se quel contrario, perchè in tal desiderio elleno appetirebbono la loro distruttione, mà bene appetiscono di ridursi à perfettione, la quale consiste nell'hauere il mezo. Onde determina egli l'un' contrario non appetir' l'altro, mà bene appetire il mezo.*

Dell'Amicitia ciuile. *Cap. IX.*

1. MA', come da prima fu detto, e' pare, chè l'Amicitia, & il Giusto sieno intorno alli medesimi oggetti, & chè amendue sieno nelle medesime cose; cóciosia chè in ogni compagnia d'huomini apparisca vn' certo che di Giustitia, & per conseguente vn' certo che d'
2. Amicitia. Et per tal ragione adunche vengono ad essere amici quegli, che insieme nauigano, & quegli, che insieme fanno l'esercitio dell'arme, & così per ciascun'

altra compagnia diſcorrendo; doue tãto ſi dice eſſer' infra loro amicitia, quanto e' v' è di compagnia, & di viuere inſieme: perchè anchora vi ſi ritroua altrettanto di Giuſtitia; Et in prouerbio rettamente ſi dice Infra gli amici douer' eſſere ogni coſa comune, eſſendo vero, chè l'Amicitia conſiſta in vna certa comunicatione dell'uno con l'altro. Infra li frategli, & infra gli amici adunche ſon' tutte le coſe comuni; & infra gli altri ſono elleno diſtinte, partecipando d'eſſe chi piu, & chi meno; per la ragione chè delle compagnie alcune ne ſono più, & alcune manco amicitie. Et bene è vero, chè il giuſto ci è dentro differentiato, non eſſendo il medeſimo quello del padre inuerſo li figliuoli, nè quello de' frategli l'un' cõ l'altro, nè de' compagni, nè de' Cittadini; & così diſcorrendo per ciaſcun' altra ſorte d'amicitia. Sono adunche il giuſto, & l'ingiuſto diuerſi in ciaſcuno di queſti sì fatti, & piglianci augumento, quando e' ſon' commeſsi inuerſo gli più amici; com' è verbigratia il rubare l'amico, & il compagno è più nefanda impreſa chè non è à rubare il Cittadino; Et il non porger' ſoccorſo al fratello è maggior' peccato chè non porgerlo al foreſtiero; Et il battere il padre è più graue colpa chè non è il battere qualunche altro ſi voglia. Sono oltradiqueſto l'Amicitia, & la Giuſtitia atte per natura à creſcere inſieme, per eſſer l'una, & l'altra virtù intorno alli' medeſimi oggetti; & per eſtenderſi l'una, & l'altra à vn' ſegno medeſimo. Tutte le compagnie ſon' ſimili alle parti della Republica, perchè elleno conuengono inſieme tutte per vn' certo fine d'utile, & tutte ve ne porgon' dentro qualche parte per giouare alla vita. Et diquì naſce, chè la Republica pare anchora, chè ſia vna compagnia conſtituita per fine d'utilità: & come da principio ella fu ordinata per queſto, parimente ſi mantiene ella per cotal fine: Et ciò hanno inteſo tutti i Datori di legge affermanti l'utilità publi-

4.

5.

principio del V. libro. Oue [*Et per tal ragione adunche*] *Inferisce qui ui li nauiganti, & li soldati esse e amici, presupposto per cosa uera à ogni compagnia conseguitare amicitia: la quale amicitia si piglia qui in largo modo. Oue* [*Sono adunche il giusto, & l'ingiusto diuersi*] *Sè l'amicitia, & il giusto sono interno à medesimi oggetti, & conseguitansi l'una l'altro, però la Giustitia, & l'Ingiustitia uiene à esser diuersa, secondo che è diuersa l'Amicitia: conciosia chè altra sia la Giustitia, che è intra'l padre, & il figliuolo, da quella, che è intra'l marito, & la moglie: & altra quella, che è intra'l padrone, & il seruo, da quella, che è intra'l Principe ciuile, & l'huomo libero, sicome di tal materia tratta egli anchora nel primo libro della Politica. Oue* [*Et piglianci augumento*] *Conseguitandosi il Giusto, & l'Amicitia scambieuolmente, interuien però, chè il giusto, & l'ingiusto piglino augumento quanto e'si fan più in tra gli amici: & esemplifica egli ciò dalla parte dell'ingiusto: perchè dalla cognitione dell'un contrario si scorge l'altro. Oue* [*Tutte le compagnie son simili*] *Vuol prouare la ciuil compagnia essere il fine di tutte l'altre per conchiudere, chè e' si dia anchora l'amicitia ciuile. Et chè ella sia fine di tutte l'altre lo proua in tal modo, Ciascuna compagnia particulare hà per fine l'utilità di chi è in tal compagnia, come auuiene in quella de' Nauiganti, de' Mercatanti, & di chi esercita il soldo; La compagnia ciuile ha per fine l'utile uniuersale di tutte l'altre compagnie: Adunche ella è fine di tutte. Et questa medesima conclusione è da lui dimostrata nel principio della Politica.*

2. 3. 4. 5.

Delle spetie degli Stati. *Cap. X.*

TRe spetie di Stato si danno, & altrettante di contrarii, che sono trapassamenti d'esse, & come lor'morti. La prima spetie è il Regno. La seconda gli Ottimati. Et nel terzo luogo è quello Stato, che e composto per uia di censo (il quale ragioneuolmente si chiama τιμοκρατία; & noi il chiamiamo rettamẽte Stato popolare) & tale Stato è da molti detto Republica. L'ottima spetie de' racconti è il Regno, & la men'buona è lo Stato fatto per uia del censo. Il trapassamento del Regno è la Tirannide; & la ragione è, chè nell'una, & nell'altra sorte di Stato un'solo u'è, che comãda, auueng a chè tai Principi sie-

no molto differenti:imperochè il Tiranno hà per fine il commodo propio,& il Re hà per fine il commodo delli suoi sudditi;non si douendo chiamar'Re senon chi è per se stesso sufficiente,& che non auanza gli altri per tutti i beni. Onde à un'tale huomo, che di nulla hà bisogno, non fà mestieri di considerar'l'util propio,mà quello de' sudditi;& chi è fatto altrimenti, piutosto si debbe dir' Principe à caso ché Re. Mà la Tirannide è contraria al Regno,imperochè ella tira dietro al ben'proprio ; onde per tal contrarietà sola apparisce ella cattiuissima, cioè perchè cattiuissima si dee stimar'quella cosa, che è contraria all'ottima. Mutasi il Regno in Tirannide, perchè la Tirãnide è una cattiuità,che si fà doue un'solo è Principe;& però il cattiuo Re diuenta Tiranno. Lo Stato degli Ottimati trapassa in quel de'Pochi potẽti per mal uagità di quei,che gouernano,i quali distribuendo indegnamẽte i commodi publici,anzi tutti, ò la maggior' parte à loro stessi,con darsi sempre li Magistrrti, & con istimar'la ricchezza più d'ogn'altro bene, fanno in tal modo osseruato,chè li pochi,& li più rei Cittadini ui diuentano Principi in cambio di quei,che son'di loro più uirtuosi. Mà dello Stato,che è composto per uia di censo,si trapassa nel popolare;& ciò interuiene per la uicinità,che hanno questi due modi di reggimento: conciosia chè anchora lo Stato per uia del censo uoglia la moltitudine per padrona,& chè tutti li Cittadini ui sien' pari nel censo. Et questo ttapassamento, che si fà nel popolare Stato,è di tutti gli altri men'reo,per la ragione cioè chè tale uaria poco dalla Republica. Cangiansi nella piu parte adunche gli Stati in tal modo, & talmente si fà la minima mutatione d'essi,& la più ageuole. Mà le similitudini,& gli esempi d'essi Stati quasi dalle propie case trar'si possono;imperochè la compagnia del padre inuerso li figliuoli hà simiglianza col Regno, essendo tutti i fi

gliuoli à cura del padre. Et diquì fu indotto Homero à chiamar'Gioue col nome di padre, perchè il Regno (per dire il uero) non è senon un'Principato paterno. E ben' uero, chè appresso de'Persi la compagnia, che è intra'l Padre, e'l Figliuolo, è tirannica, per la ragione chè eglino u san'li figliuoli come serui. E' anchora imperio tirannico quello, che è intra'l Padrone, & il Seruo, per la ragione chè in tale imperio nõ si tratta senõ dell'utilità del padrone. Mà questo modo in tal subbietto usato stà bene, & il medesimo usato da'Persi nel suggetto detto stà male; & la ragione è, perchè infra gli huomini differẽti debbono anchor'gli imperii esser'differenti. Mà la compagnia, che è intra'l Marito, & la Moglie, è simile allo Stato degli Ottimati; conciosia chè in tal compagnia il Marito comandi secondo ché richiede la sua degnità, & quelle cose, che gli stan bene comandare: & così quel tanto, che stà bene di comandare alla Moglie, le distribuisce. Mà doue il Marito ogni cosa uuol comandare, quiui si fà lo Stato de'Pochi; perchè e'fà in tal caso quello, che nõ si conuiene, & non lo fà con quel rispetto, chè egli è più degno. Taluolta anchora interuiene allincontro, chè in tal compagnia le Moglie comandano; & questo interuiene doue elleno hanno per l'heredità, & per la roba troppa grandezza. Questi simili imperii adunche hanno per fine non la uirtù, mà la roba, ò la grandezza; sicome auuiene negli Stati de'Pochi potenti. Mà (ritornando) lo Stato, che è composto per uia del censo, s'assomiglia alla compagnia de'frategli; perchè li frategli hanno infra loro parità, sè già e'non uariano troppo infra loro per l'età: doue sè eglino hanno troppa differenza, e'non ui si fà più l'Amicitia fraterna. Vedesi per lo più tale Stato di popolo in quelle case, che non han capo, che le regga, perchè in quelle ogn'huomo è pari; & anchora apparisce in quelle, doue il capo di famiglia è debole: & doue

2.

3.

l'huomo hà licenza di fare ciò, che e' uuole.

Tre sono le spetie

Diuide il Filosofo in questo Cap. tutte le compagnie ciuili, onde si traggon'le sorte degli Stati, le quali ei riduce à tre buone, & à tre cattiue; diuidendo medesimamente le compagnie della casa secondo chè apparisce nel testo: et è l'intento suo in questa diuisione di mostrare, chè secondo la diuersità d'esse Compagnie ciuili, & della casa si conosca in esse la diuersità dell'Amicitia, & del Giusto: benchè il fine primo sia di ueder' quella dell'Amicitia. Et quãto alla materia, di che si tratta in questo Cap. tale è trattata abbondantemente ne' libri della Republica. Et nel testo, oue 1. *[Et talmente si fà la minima mutatione d'essi] E' quiui il senso, chè gli Stati si mutano l'uno nell'altro per lo meno in quei modi; io uo' dire, chè li modi, onde si mutan'gli Stati, per lo meno son' quegli, che son' quiui conti da lui: perchè nel uero e' si mutano anchora in molti altri modi, sicome apparisce nella Politica. Oue* 2. *[Mà questo modo in tal suggetto usato] Il modo tirannico (afferma ei quiui) usato appresso de' Persi in comandare alla Moglie, & a' Figliuoli, stà male, auuenga chè egli stia bene usato nel comandare alli serui. La ragione è, chè gli imperij debbon' esser' differenti secondo la differenza de' suggetti. Mà il seruo, la moglie, & il figliuolo sono differenti suggetti; però nõ debbon' essere tutti comandati con modo tirannico. Oue* 3. *[Et non lo fà con quel rispetto] Quando il padre di famiglia uuole in casa amministrar' quelle faccende; che s'appartengono alla moglie, egli erra: perchè e' non amministra tali faccende con quella ragione, chè egli è piu degno di lei, toglien dogli tal degnità simili amministrationi: mà e' l'amministra con quella ragione, chè egli è men' degno d'esser' padre di famiglia. Et di quì si può uedere, chè quei padri di famiglia, che nelle lor' case uogliono à ogni minima cosa badare, & far' l'uffitio delle Donne, non meritano d'esser' lodati, si come molti si stimano; anzi piutosto d'esser' tenuti uili, et abbietti.*

L'Amicitia, e'l Giusto trouarsi nella casa familiare, come nella Città. *Cap. XI.*

MA' in ciascheduna sorte di Stato si ritroua tanto d'amicitia, quanto e' ui si ritroua del Giusto, & l'a

micitia, che tiene il Re con li sudditi, consiste in una certa eccellenza di benefitii; perchè il Re gli benefica: & essendo buono, tien'cura, chè essi stien'bene, non altrimenti ché se la tenga il guardiano delle sue pecorelle. Et però Homero chiamò Agamennone Pastore de'popoli; & in questo tal modo è fatta l'amicitia paterna, sebene ella è differente per la grandezza de'benefitii, essendo il padre a'figliuoli cagione dell'essere; la qual cosa è infra di tutte l'altre desideratissima: & medesimamente essendo lor'cagione del nutrimento, & dell'eruditione; & questi simili benefitii tutti si possono attribuire a'nostri progenitori, imperochè il padre hà per natura l'imperio inuerso i figliuoli, & gli auoli inuerso i nipoti, & il Re inuerso li suoi sudditi; & tali amicitie tutte sono amicitie per eccellenza. Et diquì nasce, chè li padri sono honorati; & così auuiene anchora, chè la Giustitia infra questi sì fatti non è la medesima infra l'uno, & l'altro, mà è quella, che si fà secondo la degnità: & nel medesimo modo stà infra loro l'amicitia. Mà l'Amicitia anchora, che è infra'l Marito, et la Moglie, è simile à quella, che è infra gli Ottimati; perchè tale è secondo la uirtù, & al più degno ui si distribuisce piu bene, & à ciascuno quel tanto, che se gli conuiene: & tanto ui si fà intorno alla Giustitia. Mà l'Amicitia, che è infra li frategli, è simile à quella, che è infra li compagni, per la ragione chè e'son'pari, & d'una età simile; & per lo piú simili huomini hanno simiglianti li costumi, & le uoglie. Conuiene con tale amicitia quella, che si ritroua nello Stato, che è composto per uia del censo, perchè in tale Stato li Cittadini uoglion'esser'pari, & uirtuosi à un'modo; & usauisi di comādare hora da questi, & hora da quegli: & così u'interuiene adunche dell'amicitia. Mà ne'trapassamenti di questo Stato come del giusto si ritroua poco, parimente ui si ritroua poco anchora d'amicitia, & manco ché in tutti gli altri sene ri-

1. 2. 3. 4.

troua nello Stato, che è pessimo: conciosia chè nella Tirannide ò non sia punto d'amicitia, ò ella ui sia pochissima; & la ragione è, chè doue non è cosa alcuna comune al Principe, & al suddito, quiui medesimamente non è amicitia, perchè e'non u'è anchora giustitia. Mà una tal cosa ui sta non altrimenti ché ella si stia intra l'Artefice, & li suoi instrumenti, & infra l'Anima, & il corpo, & infra'l Padrone, e'l seruo; conciosia chè una parte delle cose dette habbino il suo giouamento dall'altra, che la usa. Et, per dire il uero, e'non si può hauer'amicitia, nè giustitia anchora inuerso le cose, che mancano d'anima; nè più oltre si può ella hauere inuerso il Bue, ò il Cauallo, nè inuerso il seruo, io dico consideratolo come seruo, non essendo infra lui, & il Padrone cosa alcuna comune, per essere il seruo uno instrumento con l'anima, & l'instrumēto per esser'un'seruo, che d'essa manchi. Non si può adunche col seruo tenere amicitia, inquanto egli è seruo, mà sí bene inquanto egli è huomo; potēdosi sempremai vsare qualche giustitia inuerso di qual si uoglia huomo habile à partecipare di leggi, ò di patti, & conseguentemente con lui potendosi tener'amicitia inquanto egli è huomo: mà nella Tirannide si ritroua poca amicitia, & poca giustitia, & molta sene ritroua negli Stati popolari, per la ragione chè infra gli huomini pari son'molte cose comuni.

Mà in ciascuna sorte di Stato.

Distintesi nel Cap. di sopra le compagnie ciuili, & quelle di casa quì si mostra conseguentemente l'Amicitia, che si ritroui in ciascuna d'esse; anzi prima si dimostra la giustitia, che in esse sia; Et questo con molta ragione; perchè l'Amicitia conseguita alla Giustitia. E' adunche (siccome egli afferma) negli Stati buoni giustitia, & amicitia; & ne'cattiui allincontro poco dell'una, & dell'altra uirtù: & tanto meno u'è dell'una, & dell'altra, quanto lo Stato hà più trapassato il segno. Mostraci dappoi

il Filosofo le similitudini d'essi Stati, & de' cattiui, & de' buoni nelle case priuate per il medesimo fine detto di sopra; cioè perchè noi possiamo scorgere la giustitia, & l'amicitia, che ui sia dentro. Et dichiarando il testo, oue [Et però Homero] Usa Homero per tutto il suo Poema dando gli epiteti à ciascuna cosa di darlo per lo più a Agamennone di Pastore di popoli, & à Gioue di Padre uniuersale & degli Dei, & degli huomini; intendendo per tali epiteti dimostrare come debba esser fatto un buon Principe. Oue [Sebene ella è differente per la grandezza de' benefitij] Han simiglianza l'amicitia paterna, & la regia, perchè l'una, & l'altra benefica; mà son bene differenti pe' benefitij: imperochè maggiore è il benefitio del padre inuerso i figliuoli: a' quali e' dà l'essere, che non è il benefitio del Re inuerso li sudditi, a' quali e' dà il bene essere, conciosia chè questo secondo sia fondato nel primo, & chè senza il primo e' non possa stare. Oue [Et così auuiene anchora] Non è (afferma egli) intra'l padre e'l figliuolo, intra'l Re, et il suddito nè la giustitia, nè l'amicitia medesima; anzi è infra loro l'una qualità, & l'altra secondo la proportion' geometrica: io uo' dire, chè piu ne debbe essere hauuta da' figliuoli, & da' sudditi inuerso il Padre, & il Re, chè allincontro. Et qui si potrebbe dubitare, come fusse uero, chè li figliuoli douessino maggiormente amar' li padri chè esser' da loro riamati, mostrandocene l'opposito l'esperienza, & di più il Filosofo stesso nel Cap. che segue, ammonendo chè il padre debbe maggiormente amare i figliuoli chè e' non debbe esser' riamato da loro. Scioglìesi il dubbio con la significatione dell' amore, che piu debbe essere hauuto da' figliuoli inuerso li padri, chè allincōtro, la quale si piglia per honore. Et in tal modo stà bene il detto, douendo li superiori riceuere maggior' honore da chi è da manco, chè allincontro. Oue [Mà ne' trapassamenti di questo Stato] Ne' trapassamenti dello Stato popolare, cioè negli Stati de' Pochi potenti, afferma esser' poca amicitia, & poca giustitia, per la ragione chè in tali son' poche cose, che sien' comuni; onde non ui possono essere anchora quelle uirtù, che cōsistono nella comunicanza de' beni. Et chè in tali non sia cosa alcuna comune lo manifesta per gli esempi posti nel testo, comparando l'una cosa all' artefice, & l'altra all' instrumēto; l'una all' anima, & l'altra al corpo: l'una al padrone, & l'altra al seruo.

1. 2. 3. 1. 4.

Dell' Amicita, che è infra' parenti. *Cap. XII.*

CONsiste adunche tutta l'Amicitia in comunicar' l'un' cō l'altro, sicome io hò detto, dalla quale si po- 1.

trebbe separare quella de' parenti, & quella de' compa-
2. gni. Ma l'amicitia, che è infra' Cittadini, & infra que-
gli d'una medesima tribu, infra li nauiganti, & infra tut-
te l'altre di simil fatta, hà piu similitudine cō quella, che
è infra' compagni; imperochè tali amicitie pare, chè sie-
no state constituite per via d'un' certo patto: & intra
queste si può metter' l'amicitia, che s' hà con li forestie-
ri. Mà l'amicitia, che è intra li parenti, è di piu sorti, an-
3. zi tutte par' chè dipendino dall'amicitia paterna; concio
sia chè i padri amino li figliuoli come vna certa lor' cosa
propia: & chè i figliuoli allincontro amino li padri, co-
me vna cosa, donde e' sien' deriuati. Ben' è vero, chè mol
to più conoscono li padri, chè i figliuoli son' di loro par-
te, ché non conoscono li figliuoli d'esser' deriuati da' pa
dri, & chè molto più si congiugne in amor' quella cosa,
donde è il principio con la cosa generata, ché la genera-
ta non si congiugne con quella, onde ella hà hauuto il
principio: perchè la cosa generata è propia del generan
tela, com'è verbigratia il dēte, il capello, ò altra simil par-
te à chi l'hà, mà il principiante, & il genitore non è già
cosa propia di nessuna cosa da lui generata, & sè pure
egli è, egli è mā co. Aggiugnesi à questo anchora la lun-
ghezza, cōciosia chè li padri amino li figliuoli subito ché
e' son' nati; & li figliuoli incōtro faccin' questo in proces
so di tempo; cioè poi ché eglino hāno acquistato il sen
so, & la cognition' della mēte. Et diquì si fà anchora ma
nifesto, onde nasca, chè le madri amino più li figliuoli
ché non fanno li padri. Li padri adunche amano li fi-
gliuoli come loro stessi, per esser' li figliuoli quasi essi ge
neranti, mà parte spiccata da loro; & li figliuoli amano li
genitori come cosa, onde e' son' deriuati: & li frategli
amano l'un' l'altro per esser' discesi dal medesimo ramo;
Chè inuero questa identità, che eglino hanno con i lor'
genitori, crea in loro il medesimo affetto; onde si dice
loro

loro essere vn'medesimo sangue, & vna medesima stirpe, & altre simili cose. Sono eglino adunche quasi vna medesima cosa, auuéga chè e'sien'separati l'un'dall'altro. Gioua assai per far' l'amicitia l'esser' nutriti insieme, & l'esser'd'una medesima età; imperochè il simile appetisce il simile: et de' familiari escon' quegli, che son' compagni, & amici, & però l'amicitia fraterna è simile à quella, che è infra' compagni. Et li nipoti, & gli altri propinqui hãno insieme congiuntione per via delli detti disopra, per esser' (dico) discesi dalli medesimi; alcuni de' quali son' più, & alcuni manco congiunti, secondo la piu, ò men' lontananza di chi hà lor' dato principio. Mà l'amicitia, che hãno li figliuoli inuerso il padre, & gli huomini inuerso DIO, è vna amicitia, che s' hà come à cosa buona, & eccellente; imperochè l'uno, & l'altro de' conti hà fatto grandissimi benefitii, essendo stati cagione & dell'essere, & dell'alleuargli: &, dappoi ché e' sono stati alleuati, dell'hauergli instrutti. Et vna tale amicitia hà il piaceuole, & l'utile molto più di quella, che si tiene con gli stranieri; tanto più dico, quanto chè infra di questi la vita è maggiormente comune. Ritrouansi nell' amicitia paterna le medesime cose, che si ritrouano nell'amicitia, che è infra' compagni; & piu amicitia si ritroua ne' buoni, & ne' simili, quanto e' son'più congiunti di parentado, & quãto più da essa genitura e' vengono ad amarsi l'un'l'altro, & quãto più quegli, che da' medesimi son' discesi, hanno piu similitundine ne' costumi, & quanto piú insieme e' si sono alleuati, & sono stati ammaestrati in vn' modo medesimo: perchè quella approuatione è fermissima, che si fà dell'uno, et dell'altro in tẽpo lungo; Et tale è di molta importanza. Questa medesima proportione hanno le cose, che s'appartengono all'amicitia nel resto dell' altre parentele. Mà l'amicitia, che è intra'l marito, & la moglie pare, chè sia naturale, essendo l'huo-

mo per natura tãto più atto ad accompagnarsi cõ la femmina ché e' non è à viuere in cõpagnia della Città, quanto ché egli è prima, & più necessaria la casa ché la Città, & quanto la generatione de' figliuoli è in tutti gli animali più comune. Li bruti adunche conuengono insino à questo termino nella compagnia scambieuolmente, mà gli huomini non pur' conuengono insino à questo termino della generatione de' figliuoli, mà estendósi anchora al fine dell'altre cose appartenẽti alla vita; conciosia chè e' si vegga subito gli vffici esser' diuisi intra la femmina, e'l maschio, & essere l'un' dall'altro diuersi. Giouansi pertanto l'uno all'altro costoro col porre in pu-
5. blico le lor' fatiche; Et diquì pare, chè l'utile, & il piaceuole si ritroui in tale amicitia, & anchora vi si ritroua il fine della virtù quando amendue son' buoni; essendo in ciascuno di loro la propia virtù, della quale e' si possono pigliar' piacere: & li figliuoli pare, chè sieno dell'una, et dell'altra vn' legame. Onde si vede, chè, non vi essendo i figliuoli, tali amicitie intra'l marito, & la moglie si dissoluono più tosto; essendo inuero li figliuoli vn' comune lor' bene: & il comune essendo quella cosa, che contiene. Mà il volere determinare qualmẽte il marito debba viuere con la sua moglie, & in somma qualmente l'uno amico con l'altro debbi conuersare, non è altro ché vn' voler' ricercare qualmente stia la Giustitia; perchè inuero ella non è il medesimo infra l'amico, & l'amico, che intra'l forestiero, & intra'l compagno, & intra'l condiscepolo.

Consiste adunche.

Mostratosi di sopra ogni amicitia consistere in compagnia, et dalla diuersità delle compagnie diuersificarsi l'amicitie, in questo Cap. mostra la differenza d'esse amicitie, segregando quella de' parenti, & de' compagni dall'altre; come sè queste due fussin' più naturali: & l'altre più per legge, & per patto. Dichiara adunche imprima l'amicitia de'

parenti, mostrando la sua origine; nel qual ragionamento mette la ragione, onde i padri amino più li figliuoli che' essi non sono riamati da loro: & per consequenza, onde auuenga, chè le madri gli amino più de' padri. Et così hauendo discorso di tutta questa sorte amicitia mostra nell'ultimo quella, che è intra'l marito, et la moglie, esser e più naturale che non è la ciuile; & in lei ritrouarsi tutti quei fini, mediante i quali la uera, & buona amicitia è composta. Et nella dichiaratione del testo, oue [Dalla quale si potrebbe separare] L'amicitia infra li parenti, & li compagni si può separare dall'altre, per essere queste dall'altre dissimili; conciosia chè l'amicitia de' parenti ci sia naturale, & quella de' compagni per farsi mediante la consuetudine, diuenti quasi chè naturale, essendo la consuetudine come una natura: doue l'altre sorti d'amicitie conte nel testo son' per patti, & per legge. Oue [Mà l'amicitia, che è infra' Cittadini] Sebene l'amicitia ciuile, & tutte queste altre son' diuerse da quella de' parenti, & de' compagni, elleno sono nondimanco più simili all'amicitia, che è infra' compagni, ché all'amicitia, che è infra' parenti, per la ragione chè elleno sono per uia di qualche patto, siccome quella; benchè ella habbia del naturale, siccome io hò detto disopra. Oue [Conciosia che li padri amino li figliuoli] Vna ragione, onde i padri amino i figliuoli più ché e' non sono riamati, si toglie dalla propietà, che hà maggiormente la cosa genita col suo generantela, ché all'incontro; essendo la cosa genita tutta parte del generantela, & la generante non essendo tutta parte della generata: siccome ne' capegli, & ne' denti apparisce, che sono tutti parte del corpo, mà non già il corpo è parte di loro. Vnaltra ragione si toglie dalla cognitione, la quale è generatrice d'amore; & questa hanno maggiormente li padri de' figliuoli chè li figliuoli non hanno de' padri. Et una terza sene può torre dal tempo, che prima ne' padri genera tal cognitione de' figliuoli ché ella non la genera ne' figliuoli de' padri. Dalle quali ragioni medesime apparisce, perchè le madri più ché i padri amino i figliuoli; benchè anchora ci si potrebbe aggiugnere la più fatica, che le madri ui durano in procreargli. Mà e' si può dire in oppesito di questa conclusione, chè li padri amino più li figliuoli ché non fanno le madri per una ragione presa dalla forma; la quale (come ei dice nel libro della Generatione degli Animali) è introdotta dal padre nella generatione: et dalla madre è introdotta la materia. Onde per esser' la forma infinitamente più nobile della materia, però li padri maggiormente amar' la loro opera, che è più nobile, ché non fanno le madri la loro, che è manco degna, & che manco dà l'essere. Oue [Et quanto la generatione de' figliuoli è in tutti gli animali più comune] E' quiui espressa la cagione, perchè l'Amicitie della ca

1.

2.

3.

4.

sa familiare sieno più naturali ché non è l'amicitia ciuile. Nella qual determinatione contradice il Filosofo à se stesso, affermando nel primo libro della Politica la Città esser' prima, & più natural della Casa. Il qual dubbio si scioglie con la consideratione della natura, & di noi, essendo uero in quanto alla natura, chè e' sia prima la Città, & inquanto à noi essendo uero, chè e' sia prima la Casa: benchè anchora si possa dire per un'altra ragione l'amicitia familiare esser' più naturale della ciuile, per essere il fine della combinatione del maschio, & della femmina, di che è composta la prima Casa, la generatione, che è cosa molto più naturale ché non è il fine

5. *della Città, che è il ben' uiuere. Oue* [*Et diqui pare, chè l'utile, & il piaceuole*] *Nell'amicitia intra'l marito, & la moglie el tra'l fine dell' utile, & del piaceuole, afferma egli essere anchora il fine della Virtù, per ritrouarsi anchora nella femmina uirtù; sebene non in quel modo, nè in quella perfettione, in che ella si ritroua nel maschio: sicome di tal materia è anchora da lui parlato nel primo della Politica.*

Come si mantenga l'Amicitia dell'utile senza querele infra gli uguali. Cap. XIII.

ESsendo adunche di tre fatte amicitie, sicome da principio s'è detto, & in ciascuna d'esse ritrouandosi degli amici, che son' per uia della parità, & di quegli, che son' per uia della imparità, potendo stare, chè e' sieno amici li buoni alli buoni ugualmente, & così il più buono al men' buono; & il medesimo stando nell'amicitia, che hà per fine il piaceuole, & l'utile: dico però, chè li pari si debbono amare parimente, & pareggiarsi in tutte le qualità, & chè alli non pari si dee render' questa patità con la proportione osseruata dell'eccellenza. Mà le querele, et i biasimi nascono nell'amicitia, che hà l'utile per fine, ò in lei solamente, ò in lei più ché in tutte l'altre; & non

1. senza ragione: imperochè nell'amicitia, che hà per fine la virtù, gli huomini son' pronti à beneficarsi scãbieuolmente; Et questo è il propio vffitio della virtù, & dell'amicitia. Laonde gareggiando essi insieme per beneficarsi, nõ vi vengono à surgere, nè querele, nè discordie;

conciosia chè nessuno si ritroui, che habbia in odio chi l'ama,& chi lo benefica, anzi, sè egli è grato, gli viene à render'il cambio ne'benefitii: & colui, che in beneficar' soprauanza conseguendo ciò che e'desidera, non vien' mai perciò ad incolpar'l'altro amico, perchè inuero l'uno, & l'altro desidera il bene. Non surgono anchora le querele molto nell'Amicitia, che hà il diletteuole per fine; hauendo in questa gli amici quello, che e'bramano, posto chè e'si piglin'piacere del uiuere insieme: chè (à dire il vero) e'saria pur'da ridersi di chi biasimasse vn'amico, perche e'non gli porgesse diletto, stando in suo arbitrio il conuersar'con seco. Mà l'Amicitia, che hà l'utile per fine, è piena di rammarichii; imperochè essendo essa constituita per l'utile, gli amici in essa sempre dipiù han bisogno, & sempre stiman'd'hauer'hauuto meno ché nō si conuiene: & però si querelano in essa, per non hauer' (dico) hauuto tanto, quanto pareua lor'meritare, hauendone di bisogno, & dall'altra banda quei, che beneficano, non posson'mai far'tanti benefitii, di quanti più n'hà bisogno chi gli riceue. Et quì pare, chè egli interuenga, chè come il giusto è di due maniere, vno cioè, che è senza scritto, & l'altro, che è per legge; medesimamente chè dell'Amicitia, che hà l'vtil per fine, ne sia vna parte morale, & l'altra legittima. Fannosi adunche le querele per lo più in questa simile Amicitia, quando e'non vi si fà lo scambio nel beneficarsi, & non vi si paga il debito per via della medesima sorte d'amicitia. Consiste la legittima in cose diffinite, & vna parte d'essa, che è la più vile, hà determinato, chè e'si dia allhora allhora per mano questa cosa in cambio di quella; & l'altra, che hà piu del liberale, vi fà la permuta con far'credenza: mà ben'prima hauendo pattuito quello, che dar'si debba in cambio di quell'altro. Nè in sì fatta amicitia si disputa del debito, che hà l'uno con l'altro, anzi v'è manifesto; mà la dilatio-

2.

ne,che vi si fà del tempo,vi dimostra vn'certo che d'ami
cheuole. Onde nasce, chè infra certi di questi, che per
tal modo insieme conuengono,non si tenga ragione;&
stimasi per ben'fatto,chè tali si debbino amare scambie-
uolmente:chè per tal modo di credenza insieme son'con
3. uenuti. Mà l'Amicitia morale,che è l'altra sorte, non è
già definita. Bene è vero,chè sè ella dona nulla all'ami-
co,ella stima di riceuere l'equiualente,ò piu, non come
sè ella hauesse donato, mà come s'ella hauesse dato in
prestanza;& quando in tale amicitia non s'osserua dagli
amici di dare,& di riceuere vgualmente, allhora vi na-
scono dentro querele:& vn'simile effetto deriua,perchè
tutti gli huomini, ò la piu parte d'essi vorrebbe l'hone-
sto,mà poi in sù'l fatto gli mette l'vtile innanzi. Honesto
è certamente il benefitio, che si fà ad altrui non per fine
di riceuerne il cambio;Et vtile all'incontro è il riceuere
de'benefitii. Debbe adunche in tale amicitia,chi può, rē
dere il cambio ne'benefitii fattigli dall'altro amico secō-
do quello,che stà bene;& debbe far'ciò volentieri, con-
ciosia chè e'non si debba voler' farsi vno amico,che ti sia
amico per forza:anzi è da stimarsi d'hauer' preso errore
nel principio,&d'essere stato beneficato da chi non si cō
ueniua, perchè tale,che allhora ti beneficò, non lo fece
come amico,mà per altro fine. E'adūche da pagargli il
suo benefitio, come sè e' te lo hauesse fatto per riceuer-
ne vnaltro determinatamente; & in caso chè tu possi,
debbi confessare di volerglilo rendere: & in caso chè tu
non possi,nè chi t'hà fatto il benefitio douerrebbe ricer
carti del cambio. Onde sè tu puoi,rendiglilo,& da prin
cipio considera da chi tu sei beneficato,& per che cagio
ne;acciochè tu vegghi,sè tu possi sostenere,ò non soste-
4. nere quel benefitio. Mà quì anchora nasce vn'dubbio,
cioè sè il benefitio si debba misurare secondo l'vtilità di
chi l'hà riceuuto, & con tal regola sia da farne la retribu

tione;ò veramente sia da far'di lui stima secondo l'oppe nione di chi l'hà fatto: imperochè chi lo riceue afferma d'hauer'riceuuto piccola cosa,& chè e'poteua da altri ri ceuerne delle simiglianti; & così lo và sempre sminuen do. Allincontro chi l'hà fatto, afferma d'hauerti fatto vn'benefitio grandissimo,& tale, ché da altri mai nõ ha resti potuto riceuerne de'sì fatti; & massimamente in quei pericoli,& in quelle necessità. Hora adunche ha uendo questa Amicitia l'utile per fine, debbesi però dire (risoluēdo questa materia)chè la stima del benefitio deb ba farsi secondo l'utilità di chi l'hà riceuuto;cõciosia chè il riceuente sia quegli,che hà il mancamento:& chè à co stui si dia aiuto per riceuerne il cambio. Tanto adunche sarà stato l'aiuto in tal benefitio,quanta sarà stata l'utili tà di chi l'hà riceuuto; & tanto vtile però si dee rendere al beneficante,quanto n'hà tratto il beneficato,&piuto sto pender'nel più:essendo inuero il far'così più honesta cosa. Mà nell'Amicitie,che hanno la virtù per fine,non si fanno querele;et in queste la misura del benefitio è l'e lettione di colui,che l'hà fatto: perchè (à dir'il vero) il propio della virtù,& del costume cõsiste nell'Elettione.

Essendo adunche.

Finito il ragionamento dell'Amicitia,che consiste in ugualità,& di quella,che consiste in disugualità,ripiglia in questo Cap. il ragionamẽto di loro,mostrando in ciascuna spetie d'Amicitia, io dico ò nell'honesta,ò nella diletteuole,ò nell'utile,poter'faruisi l'amicitia, che sia infra' pari, & quella,che sia infra li non pari:et potersi mãtenere nell'uno,& nell'altro modo, osseruata la proportione ò numerale,ò geometrica. Vien' poi dichiarando infra tutte queste Amicitie nascere solamente querele in quella,che hà l'utile per fine:et nessuna nascerne in quella, che hà l'ho nesto: & poche in quella,che hà il diletteuole. Mà in che modo naschino le querele nell'Amicitia,che hà l'utile per fine,lo dimostra egli con la diuisione del giusto; dalla quale medesimamente si diuide tale Amicitia: in legittima dico,et in morale. Della qual materia,et à chi s' appar-

tenga far' la stima del benefitio, ò al riceuentelo, ò à chi lo fa, si dirà di
1. *chiarando il testo. Oue* [*Imperoche nell' Amicitia, che hà per fine la uirtù*] *Non surgono le querele nell' Amicitia tale, perchè il propio ufsitio della Virtù, & dell' Amicitia (sicome e' dice) è il beneficare. Onde chi è in tale habito non cerca di riceuere il benefitio, & non lo riceuendo*
2. *non sene sdegna. Oue* [*Et quì pare, chè egli interuenga, chè come il giusto*] *Cominciando à trattare delle querele, che interuengono nell' Amicitia dell' utile, diuide egli il giusto in giusto scritto, et in giusto non scritto; seconda la qual diuisione diuide egli anchor' l' Amicitia, che tutta è dipendente dal giusto, in amicitia legittima, & in amicitia morale. Dichiara poi qual sia l' amicitia legittima, sicome apparisce nel testo, mostrando di lei essere una parte, & la più uile, quella, che baratta le cose l' una con l' altra senza alcuna dilation' di tempo; togliendo uerbigratia in cambio d' una mercantia, che ella dà, unaltra simile, ò l' equiualente in danari: & unaltra parte di lei mostrando essere quella, che fà credenza, et tempo; Et questa afferma hauer' piu del liberale per quella fede, che ella tiene inuerso di colui, à chi ella crede. Però dice egli appresso d' alcuni non si tener' ragione di dare, & hauere infra questi simili, che si son' fatti credenza. Et la ragione di ciò stimo io essere, perchè e' non si uenga con tal modo di litigio à macchiare quella fede, ne quella amicitia, che nel cre-*
3. *dersi e' s' han dimostrato. Oue* [*Mà l' Amicitia morale*] *Doppo la dichiaratione dell' Amicitia legittima diffinisce egli l' Amicitia morale, la quale non è fatta per legge, anzi è per uia di costume; onde uiene ella hauer' molto piu del uirtuoso chè la prima: Et fassi tale, quando cioè l' uno amico benefica l' altro senza chiedergli d' essere ribeneficato da lui; com' è prestando danari all' amico, che n' ha bisogno, entrandogli mal leuadore: ò usando simili uffitij, che nella uita ciuile interuengono. Diuisa adunche tale amicitia dell' utile in legittima, & in morale, mostra il Filosofo qualmente le querele ci surghino; cioè quando gli amici non si rendono il cambio l' un' all' altro ne' benefitij per uia della medesima sorte d' amicitia: uerbigratia nell' amicitia morale quando uno amico harà donato all' altro nelle sue nozze un' nappo d' argento, ò uno anello: sè poi nel medesimo bisogno e' non riceue l' equiualente per uia dell' utile, in tal caso infra l' uno, & l' altro nasceranno querele, per la ragione chè quegli, che prima riceuè il benefitio, gli uuol rendere il cambio per uia dell' amicitia honesta, con hauergli, dico, quello obbligo; & chi gli fece il benefitio lo riuuole per uia dell' amicitia dell' utile. Però afferma il Filosofo insegnando il modo di mantener' tali amicitie, chè il beneficato debba rendere il pari secondo quel modo, che uuole il beneficante; & chè ei non debba uoler*

selo

ſelo fare amico per forza: cioè (chè così intendo quel detto) non debba uolerſi fare amico per uia dell'amicitia honeſta contra ſua uoglia colui, che uuole eſſergli amico per uia dell'amicitia dell'utile. Et queſto ſenſo mi par'migliore d'alcuno altro in queſto teſto. Oue [*Mà qui anchora naſce un' dubbio*] *Per hauer' determinato il Filoſofo nell'amicitia, che hà l'utile per fine, douerſi rendere il pari ne'benefitij, muoue un'dubbio, à chi s'aſpetti cioè far'la ſtima del benefitio, eſſendo nell'amicitia morale (ſicome egli hà detto diſopra) tale ſtima indeterminata. Et queſto dubbio ſciorrà ei meglio nel principio del IX. libro; & qui baſti dir'breuemente, chè tale ſtima s'aſpetti di farſi non à chi fa il beneſitio, mà à chi lo riceue.* 4.

FIGVRA.

Amicitia utile.

Legittima. *Morale.*
in due.

Come ſi mantenga l'amicitia infra' diſuguali ſenza querele. *Cap. XIIII.*

DIſcordaſi anchora nell'amicitie, che ſon' per via d'eccellenza, parẽdo anchora in eſſe à ciaſcuno ragioneuole d'hauer' piu dell'altro; & quando ciò non v'hà effetto, l'amicitia vi ſi diſſolue: imperochè al più degno par' conueniente d'hauer' più del men' degno, allegando in ſua ragione, chè all'huomo buono piu ſi debba diſtribuire. Et queſto medeſimo ſtima di ſe chi è più vtile, affermando chè il diſutile non debbe trar commodo vguale à lui, anzi chè faccendo talmente e' verrebbe ad eſſere vna ſeruitù, & non vna amicitia in loro, quando cioè la retributione non ſi faceſſe ſecondo i meriti di chi hà durato fatica; & intendonla queſti tali in tal modo, cioè chè in tale amicitia non debba interuenire altrimenti chè nelle compagnie de' traffichi: doue chi piu

danari mette dentro,piu debbe trar d'utile. Mà il biſogноſo,& l'inferiore in altro modo l'intende,& dice,chè al buono amico s'appartien' porgere aiuto à chi n' hà di biſogno; & à che fine(dice vn' tale) giouerebbe il farſi amico à vn' huomo buono,ò à vn' potente, sè e' nõ ſen' haueſſe à trar qualche commodo? Et l'uno, & l'altro di queſti tali inuero hà qualche ragione dal ſuo lato, & è ben' fatto,chè l'uno,& l'altro di loro tragga piu in queſta sì fatta amicitia; mà non già della coſa medeſima:anzi è bene, chè il più ricco vi tragga piu d'honore, & chè il più pouero vi tragga piu d'utile, eſſendo l'honore il premio della virtù, & della beneficenza,& l'aiuto della pouertà non eſſendo altro ché l'utile. Et queſto ſimil modo s' oſſerua nelle Republiche, doue non è honorato chi non hà lor' porto alcun' benefitio; perchè inuero il publico ſi dà à chi hà il publico beneficato, & l'honore è coſa publica: nè dal publico ſi conuien' trarre à vn' medeſimo tempo & vtile, & honore per non ſi potere ſopportare da'Cittadini d'hauer'il manco in ogni coſa. Et però à chi hà men'commodo nell'utile ſi diſtribuiſce piu nell'honore;& allincontro à chi non riceue honore ſi dà dell'utile:& la diſtributione, che ſi fà conueniente-mente,è quella,che l'amicitia pereggia, & che la conſerua,ſicome io hò detto. Debbeſi pertanto così oſſeruare infra quegli,che non ſon'pari,cioè debbeſi render'honore à chi t'hà beneficato in danari, ò in virtù con render-gline per quanto da te ſi puote il più; perchè l'Amicitia non ricerca ſenon quello,che ſi può, & non quello, che ſarebbe conueniente: conciosia chè il conueniente non ſi poſſa rendere in tutte le coſe, ſicome è in eſempio quello,che ſi conuiene à DIO, & al Padre, & alla Madre;chè neſſun'ſi ritroua,che poſſa renderlo loro tanto, che baſti:mà chi fà in tal caſo quello,che e'può,debbe eſſer'reputato huomo da bene. Et diquì naſce,che forſe al

Padre è lecito mandar'uia il figliuolo, mà non già allincontro è ciò lecito al figliuolo, essendo cosa giusta, chè chi hà debito lo paghi: mà il figliuolo non può mai far' cosa, che vaglia à pagare il benefitio paterno: & però gli viene ei sempre à restar'debitore. Mà il debitore giustamente è sempre in podestà del suo creditore, onde conseguita, chè il Padre venga ad hauere tal podestà sopra il figliuolo. Et forse non sene troua egli alcuno, che si lasci smuouere à fare vna tal cosa, sè già e'non soprauanza gli altri in malitia; perchè lasciato ire il naturale amore, che gli s'hà, egli è dipiù cosa molto humana il non negare l'aiuto. Mà il Padre debbe bene astenersi dal porgerlo, ò vero non debbe in ciò mettere molto studio, quando il figliuolo è cattiuo; perchè nel vero la piu parte degli huomini cerca d'esser'beneficata: & fugge allincontro il far'de'benefitii, come cosa, che non le sia vtile. Et di questa materia basti hauerne detto insin'qui. 1.

Discordasi anchora.

NEl Cap. disopra raccontò le cagioni delle querele, che nascono nell'amicitia, che hà l'utile per fine, infra gli amici, che sono uguali; & insegnò medesimamente il modo da torle uia: in questo conseguentemente tratta delle querele, che nascono in tale amicitia infra li disuguali, insegnando anchora à queste por fine. Chè le querele ci naschino lo proua con le ragioni addotte nel testo, & il modo da comporle afferma essere il dare honore al più degno, & al più ricco; & piu utile al men' degno, & più pouero: cauando nell'ultimo del Cap. una conseguenza per le cose dettesi, cioè chè al figliuolo non sia mai lecito di cacciar' uia il padre, mà sì al padre di cacciare il figliuolo, per la similitudine presa de' debitori, i quali non posson' mai ragioneuolmente cacciar' uia i lor' creditori, mà sì allincontro. Et nel testo, oue [Mà forse non si troua egli alcuno, che si lasci smuouere à una tal cosa] Questo luogo, sebene à mio giuditio è oscuro, & forse sospetto di scorrettione, intendo nondimanco così, hauendo di sopra detto esser' lecito al padre di cacciare il figliuolo, soggiugne ammonendo i padri, chè e' non debbin' ciò fare, sè già il figliuolo non soprauanza in malitia: & quando pure e' soprauanzi in malitia, allhora il padre 1.

non debbe curarsi di porgergli aiuto: confermãdo questo dall'effetto, che nasce ne' piu, che sono i cattiui, i quali cioè uorrebbon' esser' beneficati, & non si curano di rendere il benefitio. Et questo basti per la fine dello VIII. libro, nel quale hà ei diuiso da prima l'amicitia in tre spetie, mostrãdo loro poter' esser' tutte infra gli uguali, & infra' disuguali; doue nell'uno, & nell'altro membro hà ei dato il modo da conseruar' l'Amicitia: & nell'ultimo hà insegnato il modo da tor uia le querele nella Amicitia, che hà l'utile per fine, nella quale elleno nascono piú ché in quella, che hà per fine il piacere; conciosia chè nessuna ne nasca in quella, che hà per fine l'honesto. Et questo modo da torlo uia hà egli insegnato si nel membro uguale, come nel disuguale.

TAVOLA.

LIBRO NONO.

Quelle cose, che conseruan l'amicitia dell'utile. *Cap. I.*

MA' IN TVTTE quante l'Amicitie, che sono per ispetie dissimili, la proportione pareggia, & conserua dette amicitie, com'io hò detto; & questo si vede nell'Amicitia, che è detta ciuile, doue al Calzolaio in cambio delle scarpe si retribuisce quel tanto, che se gli conuiene: & così al Tessitore, & agli altri Artefici tutti. Et per misura comune à tutte le retributioni è stato posto il danaio, à cui si riferisce ogni cosa, & col quale ogni cosa si misura. Mà nell'Amicitie veneree accade souente, chè l'amante si duole, perchè amando egli smisuratamente e'non è riamato nel modo medesimo; & può accadere, chè e'nõ habbia parte alcuna, che sia degna d'essere amata. Et allincontro interuiene anchora, chè la cosa amata si rammarichi; perchè innanzi essendo ella auuezza ad essere d'ogni cosa compiaciuta dall'amante, allhora e'non le ne compiaccia piú di nessuna. Mà questo vi nasce, perchè in tale amicitia l'innamorato ama la cosa amata per fine di piacere, & allincontro la cosa amata ama l'innamorato per fine dell'utile. Onde quando in amendue non si ritroua piú nè l'uno, nè l'altro fine, per i quali tale amicitia era cõstituita, ella viene à dissoluersi, non vi si faccendo piú quelle cose, onde quei tali erano amici; perchè inuero e'non amauano già loro stessi, mà le cose, che erano in loro: le quali non essendo stabili, nè

l'amicitie anchora veniuono ad essere stabili. Mà l'Amicitia morale per se stessa si mantiene nel modo detto di sopra, mà bene vi discordano anchor'dentro gli amici, quando e'ui si fà cioè la retributione al contrario,&non in quel modo,in che essi desiderano; chè (à dir'il vero) egli è quasi un'non conseguir'niente,quando e'si consegui sce quello, che non si uorrebbe: sicome auuenne à quel Citaredo, al quale fu impromesso la retributione; & tanta piu,quanto fusse più dolce il suono. A costui adunche,che l'altro dí richiedeua l'impromessa mercede, fu risposto essergli stato renduto piacere in cambio di piacere. Hora sè l'uno,& l'altro hauesse cercato il piacere,questo pagamento sarebbe stato bastante;mà sè l'uno uoleua il piacere,& l'altro uoleua l'utile,& sè l'uno u'haueua hauuto il fine, & nõ l'altro,l'amicitia infra di loro non procedette bene: chè inuero ciascuno mette studio per cõseguir'quello,di che gli fà di mestieri,& per conseguir'tal cosa ne dà uolẽtieri unaltra in quel cãbio.Mà diciamo à chi stia bene di far'la stima di questa retributione,ò à chi hà(dico)fatto il benefitio,ò à chi l'hà riceuuto: Et certamente, chè il benefattore pare, chè commetta la stima del benefitio à chi l'hà riceuuto.Nel qual modo si dice,chè faceua Protagora,il quale,poi ché haueua insegnato,permetteua al discepolo, chè facesse la stima di tal dottrina,& secondo tale stima ne riceueua il pagamento;chè inuero e'si ritrouan'certi,à chi basta esser'pagati nel modo,in che dice Hesiodo

Al charo amico sia constituita
La mercè detta,& tal gli sia bastante.

Mà chi hà riceuuto il danaio,& dipoi non conduce nulla ad effetto di quello,che egli hà impromesso,non potẽdo mantener'la grandezza dell'impromesse,vn'tale, dico,merita(& non à torto)d'esser'incolpato,non attenendo la fede data; Et li Sofisti son'forse costretti à vsare

vna vanità ſimile:chè(à dir'il vero)neſſuno ſi trouerrebbe mai, che voleſſe ſpendere danari per imparar'quello, che e'ſanno. Queſti ſimili adunche hauendo riceuuto il prezzo ſenza mandar'ad effetto coſa alcuna impromeſſa

4. meritamente reſtano in biaſimo. Mà nell'Amicitia, doue non ſi fà patto alcuno di ſumminiſtrare all'amico,chi l'aiuta,& lo ſumminiſtra per ſe ſteſſo,manca di carico;ſi come io hò detto:Et così fatta è l'Amicitia, che la virtù hà per fine. Mà la retributione ſi debbe fare per via d'elettione,eſſendo il farla così vffitio dell'huomo veramẽte amico,& della virtù;& vn'tal modo ſi debbe oſſeruare,doue gli huomini conuengono inſieme per fine d'imparar'la Filoſofia:della quale non eſſendo conueniente pregio li danari,non però mai ſe le può render'honore, che à lei ſia equiualente. Onde forſe baſta,chè e'ſe le rẽda quello,che far'ſi può, come interuiene nell'honore,

5. che ſi rende à DIO,& alli Genitori. Mà doue non ſi fà il benefitio talmente, anzi con patto di douerne qualcoſa riceuere allincontro,quì forſe ſtà bene à farſi la retributione ſecondo la ſtima,che dall'una parte,et dall'altra

6. ſarà fatta; mà doue vn' tal caſo non interuiene, quì non pure è di neceſsità,mà anchora è ragioneuole, chè la ſtima della retributione ſia ſtatuita da chi hà riceuuto il benefitio:perchè sè chi hà fatto il benefitio ne riceuerà altrettãto, quanto è ſtato il giouamento di chi l'hà riceuuto,ò vero quanto eſſo beneficante harebbe ſtimato la valuta di quel piacere;e' verrà (dico) in tal verſo ad hauer' quel tanto,che se gli conuiene. Et vn' tal modo ſi vede eſſer' vſato nelle coſe,che ſi comprano,& vendono. Et in certi luoghi ſon'leggi,che vietano farſi giuditii ſopra cõuentioni ſeguite ſpõtaneamẽte, come sè e'fuſſe bene, chè di tali ſene faceſſe il pagamento à chi le credette in quel modo, in che chi hebbe le robe conuenne ſeco di pagarle; & ſtimano eſſer' coſa più giuſta, chè la ualuta

d'eſſe

d'esse sia stimata da chi l'hà hauuta, ché da chi l'hà data, per auuenire il più delle uolte, chè e' non stimi ugualmẽte la sua mercantia chi l'hà, ché chi la riceue. Et vn' tale effetto nasce, perchè ciascuno stima le cose sue, et quelle, che e' vende, più assai ché elleno non vagliono. Et però il prezzo d'esse si dee stimar' tanto, quanto ordina colui, che l'hà riceuute. Nè forse anchora tal determinatione stà bene, chè elleno cioè si debbino stimar' tanto, quanto pare à chi l'hà riceuute, mà quanto chi l'hà riceuute le stimaua innanzi ché e' l'hauesse.

Mà in tuttequante l'amicitie.

Replica nel principio di questo libro, & in questo Cap. il Filosofo il modo da mantener' l'Amicitie infra' disuguali, et il modo uniuersale è l'osseruatione della proportion' geometrica in ciascuna sorte d'esse amicitie. La qual cosa proua egli con l'esempio dell'amicitia ciuile, nella quale s'usa tal proportione per conseruare la ciuil compagnia. Dappoi discorre dinuouo delle querele, che nascono in tali amicitie, & massimamente in quella dell'utile: le quali si toggon' uia con rendere il pari per uia della proportion' detta secondo il fine medesimo di tale amicitia. Et nell'ultimo determina la stima della retributione in tali amicitie aspettarsi più à chi hà riceuuto il benefitio che à chi l'hà fatto. Et dichiarando il testo, oue [*Mà nell'amicitie uenerec*] *Con l'esempio dell'amicitia uenerea mostra le querele, che nascono nell'amicitia, che hà l'utile per fine.* 1. *Et le querele nell'amicitia uenerea ui nascono da due cagioni, delle quali una n'è interna; & l'altra esterna: La cagione interna è l'affetto dell'amore non ugualmente retribuito dalla cosa amata inuerso l'amante, come egli è retribuito dall'amante inuerso la cosa amata: La cagione esterna è il danaio, ò l'altre cose, che dal danaio son' comprese, non date dall'amante alla cosa amata, quante la cosa amata uorrebbe, ò era solita prima d'hauere. Le quai querele fanno tale Amicitia dissoluere, perchè e' ui son' mācati quei fini, che s'amauano in tale amicitia: l'un' de' quali dall'una parte era la bellezza: & l'altro dall'altra era l'utile. Oue* [*Mà l'amicitia morale*] *Discorre anchora le querele per uia dell'Amicitia morale, la quale (sicome fu detto nel penultimo Cap. dello VIII. libro) è una spetie dell'Amicitia dell'utile, mà la migliore; mostrādo per l'esem-* 2.

pio del Citare do tali nascerui quando e' non ui si fa la retributione per uia del medesimo fine: sicome anchora di tal materia e' determinò in quel

3. Cap. Et oue [Al charo amico] E' questo un' uerso greco d'Hesiodo tratto del primo libro intitolato Ἔργα καὶ ἡμέραι, che serue à mostrare la retributione douere essere statuita da chi hà riceuuto il benefitio; perchè Hesiodo poco di sopra determina l'amico douere retribuire all'altro amico, che l'habbia beneficato, benefitio, che sia maggiore del riceuuto. Onde e' uien' per tal uerso il riceuente ad esser' quegli, che faccia la stima del benefitio riceuuto. E' questo luogo notato da Cicerone nel libro primo dell'Oratore à Bruto. Et, seguitando, hà egli questo medesimo dimo-

4. strato di sopra con l'esempio di Protagora. Oue [Mà nella Amicitia, doue non si fà patto alcuno] E' tale l'Amicitia de' buoni, nella quale non si fa patto di rimunerarsi; Et in tale Amicitia la retributione de' be

5. nefitij si fa per uia d'elettione. Oue [Mà doue non si fa il benefitio] E' questa la sorte d'Amicitia legittima, & morale; nell'una delle quali si fa il patto di rimunerarsi, & nell' altre senza fare il patto s' intende. Et nella prima la retributione afferma egli douersi fare secondo la uoglia, nella quale son' conuenuti l'una, & l'altra parte. Et nell'altra, secondo la stima di chi hà riceuuto il benefitio, sicome e' dice seguitando. Oue

6. [Ma doue un' tal caso non interuiene.] E' questa la morale Amicitia, nella quale non si fà il patto di rimunerarsi, sebene e' s' intende, chè tal rimuneratione far' si debba: & in questa, perchè e' nõ ci è il patto, si può dubitare à chi s' appartenga di far' la stima del benefitio. Et la conclusione è, chè e' s' appartiene al beneficato. Il che proua egli per l'usanza osseruata in alcuni luoghi di non si poter' richiamare di conuentioni fatte da chi habbia creduto il suo ad altri, & permesso in lui la stima delle cose credutegli. Mà perchè negli huomini cattiui tal determinatione sarebbe pericolosa, però afferma nell'ultimo il Filosofo il modo di tale stima da farsi da chi hà riceuuto il benefitio douer' esser' fatta non con quel giuditio, che e' fan' de' benefitii poi che' e' gli hanno hauuti, mà con quello, che e' ne faceuino innanzi che' e' gli hauessino. Chè à dire il uero molta differenza sia in tal giuditio preso ò nell'uno, ò nell'altro modo; sicome ciascuno può per se stesso benissimo considerare.

La retributione de' benefitii douersi fare secondo la degnità di ciascuno. Cap. II.

1. MA' queste tai cose hanno del dubbioso, verbigratia sè al padre si debba distribuire ogni cosa, &

in ogni cosa ubbidirgli; ò vero debba l'infermo ubbidire al medico,& l'eletione del Capitano debba esser' fatta in chi è pratico nel mestier' dell'arme; & similmente è dubbio, sè all'amico piutosto ché all'huomo virtuoso si debba porger' aiuto, & sè piutosto si debba rendere il benefitio à chi te n' hà fatto ché porgerlo à vnaltro amico,in caso cioè chè e' nō si possa porger' all'uno,& all'altro. Et certamente chè egli è malageuole impresa à volere determinare à punto questa materia,imperochè ella hà piu, & varie differenze & per grandezza, & per picolezza, & per l'honesto, & pel necessario. Mà questo non è già immanifesto, chè à vn' medesimo (dico) non si debbe distribuire ogni cosa; & chè e' sia meglio per lo più rendere li benefitii à chi t' hà beneficato ché e' non si debbe fargli agli amici: così come à chi tu sei debitore si debbe render' piutosto il suo ché e' non si debbe donare al compagno. Nè forse è ben' sempre osseruar' questo modo,com' è in esempio quando vno è stato ricomperato dagli assassini, debbe costui à chiunche si sia,che l'habbia ricomperato, scambieuolmente render' il cambio, quando vna tal cosa interuenisse? ò quando e' non fusse ritenuto in prigione il primo beneficante, mà richiedesseti il benefitio, debbes' ei renderglilo? ò vero è me' fatto di ricomperare il padre? anzi è certo,chè egli è più giusta cosa riscattar' il padre ché e' non è anchora se medesimo. In somma,sicome io hò detto innanzi,il debito (vniuersalmente parlando) si debbe rēdere,& debbesi inclinare il benefitio à due cose, à doue egli auanza (dico) ò per honestà,ò per necessità;perchè alcunauolta interuiene,chè la retributione d'esso non si debbe fare vgualmente, cioè quando l'uno l'hà collocato in vn' virtuoso, sappiendo chè colui è tale, & quādo l'altro hà da renderlo à vno, che egli stimi cattiuo: perchè nō sempre è bene riprestar' danari à chi ten' habbia prestati, po-

tẽdo essere,chè il primo gli prestasse à te, che fusse huomo dabene,cõ speranza di douer' riceuerne il cambio,& chè tu allincontro gli riceuessi,non pensando di riceuer gli da vn' ribaldo. Hora sè la cosa stesse cosi veramente,la degnità dell' uno, & dell' altro non vien' perciò ad esser' vguale; mà quando anchora ella non stesse così, mà chè e'si credesse,chè ella stesse:io dico in tal caso medesimamente, chè sè tu non vorrai prestargliene,tu non sarai tenuto huomo ingrato. Mà (come io hò detto piu volte) tutti i ragionamenti, chè si fanno intorno agli affetti, & all'attioni, hanno le medesime determinationi, che le materie stesse,intorno alle quali e'si fanno. E' pertanto manifesto, chè il medesimo non si debbe ritribuire à ogni huomo, & anchora, chè nõ ogni cosa si debbe render' al padre; sicome nè à Gioue anchora si debbe d'ogni cosa far' sacrifitio. Mà essendo diuersi gli uffitii, che s' aspettano di fare inuerso i genitori, & inuerso li frategli,& gli amici,& i benefattori; à ciaschedun' però si debbon' rendere li propii, & li conuenienti. Et questa simile vsanza pare, chè s' osserui anchora infra la gente, usandosi alle nozze d' inuitare i parenti, per esser' la stirpe comune con essi loro; & però douendo essere communi infra loro l'attioni anchora appartenenti a' parentadi,& stimandosi parimente, chè a' parentadi li parenti debbin' esser' inuitati, per la ragion' dico medesima. Par' bene,chè e'sia cosa douuta a'figliuoli di nutrire il padre, & la madre, come à quei, che sien' debitori di ciò fare; anzi esser' più douuto a' figliuoli questo vffitio inuerso li genitori, che gli sono stati cagione dell'essere, ché inuerso di se medesimi. Et inquãto all'honore da rendersi a' padri,e'si debbe renderlo loro non altrimenti ché agli DEI; nè ogni honore però si debbe lor' rendere, nè il medesimo al padre, che alla madre: nè anchora si debbe renderlo loro in quel modo,in che e' si rende all'huomo

virtuoso,ò al Capitano degli eserciti,mà debbesi all'uno rendere honor' paterno, & all'altra si debbe render' il materno; & à tutti li più antichi si debbe renderlo conuenientemente secondo l'età con rizzarsi, & con l'inchinarsi in presenza loro, & con altre simili vsanze: & inuerso li frategli,& gli amici si debbe vsar' libertà,& con loro ogni cosa hauere à comune; & inuerso li parenti, inuerso quei della medesima tribu, inuerso li Cittadini, & inuerso di tutti gli altri osseruare di rendere tutto quello, che è conueneuole, con buon'giuditio di dare à ciascuno quello,che è suo propio,hauuto rispetto alla famiharità, alla virtù, & all'utile. Mà il giuditio di questi casi è più ageuole à farsi intra quei,che sono d'una medesima stiatta,ché infra quegli, che per essa son' differenti; nè côtuttociò si debbe ritrarre vno dal farlo anchora infra questi: anzi si debbe farlo nel miglior' modo ché si può.

Mà queste cose.

PEer hauere nel Cap. di sopra detto gli amici douersi ritribuire l'uno al l'altro l'amore, & i benefitij se e'uoleuon' manteuer' l'Amicitia, però in questo si muouono alquanti dubbij appartenēti alla retribution' d'essi, come si uedrà dichiarando il testo. Oue [Verbigratia sè al padre] 1. E' il primo dubbio, sè al padre si debba in ogni cosa ubbidire, essendo l'ubbidire una retributione d'honore douutagli dal figliuolo per li benefitij fattigli; Et fa la resolutione di tal dubbio secondo il suo costume, accennando, chè non in ogni cosa si debba ubbidire al padre; anzi nell'infermità piutosto si debba dal figliuolo ubbidire al medico: & nell'elettione del Capitano degli eserciti piutosto alla salute publica, eleggendo più uolentieri un'huomo ualoroso, & esperto nell'armi, ché il padre, che non hauesse le qualità conte, ò altri secondo la uoglia del padre, che ne mancasse. Oue [Et similmente è dubbio sè all'amico] Propon' quiui alcuni altri dubbij, 2. i quali sebene son' difficili à essere sciolti per l'incertitudine d'essi, nondimanco afferma il Filosofo in tal materia questo uniuersale esser' uero, chè à un' solo ogni cosa non si debba rendere, & non sempre; mà hor' questa, et hor' quella, & hor' sì, & hor' nò, secondo il giuditio dell'huomo prudente:

& sopratutto chè piutosto si debba rendere il benefitio à chi ten'hà fatto che beneficare altri, per essere quel primo uffitio più douuto che l'altro. Nè questa determinatione anchor sempre è uera, perchè in certi auuiene, à quali non si debbe rendere il benefitio, com'è ben posto l'esempio degli assassini; nè anchora si debbe rendere il benefitio ugualmente infra chi sia, ò infra chi apparisca differente per bontà, ò per uitio. Ne' quai casi le determinationi per non si poter' fare esattamente si scusa però il Filosofo della difficultà del farle; sicome nell'ultimo del Cap. per le sue parole istesse si manifesta.

In che caso sia da romper' l'Amicitia. *Cap. III.*

1\. MA' quì nasce vnaltro dubbio, cioè sè l'amicitie si debbino, ò non si debbino dissoluere con quegli, che nõ stã fermi; ò vero è da determinare questa materia in tal modo, cioè chè'l dissoluer' l'amicitie, che son'per fine d'utile, ò di piacere, non sia cosa disconueneuole, quãdo gli amici non hanno più quelle condittioni: perchè essendo eglino di tai condittioni amatori, quando elleno son'mãcate, è però ragioneuole, chè essi più nõ s'amino. Potrebbe ben' quì essere incolpato vno, il quale amãdo per fine d'utile, ò di piacere, fingesse d'amare per fine de' costumi; perchè (come io dissi innanzi) molte contese interuengono intra gli amici, quando essi non l'intendono à un' medesimo modo: Et quando e'non sono amici per li medesimi fini. Quando egli interuiene adunche, chè uno resti ingannato della sua oppenione, & chè e'pensi d'essere amato per li costumi, non faccendo chi l'ama di ciò alcun'segno, costui debbe incolpar'se medesimo; mà quando e'resta ingannato dalla simulatione dell'amico, quì affermo io esser'ragioneuole, chè e'n'incolpi chi l'hà ingannato: anzi dico io dipiù, chè un'tal'caso merita tãto moggior'biasimo, ché d'uno, che falsi monete, quanto chè un'simile inganno è intorno à cosa più

2\. nobile. Mà doue e'si riceue unaltro nell'Amicitia per buono, & chè e'sia cattiuo, ò chè egli apparisca, debbesi

ei perseuerare in amarlo? ò uero tal cosa è impossibile: sè egli è vero, chè ogni cosa non sia amabile, mà solamente la cosa buona; & nè anchora essendo degno, nè douendosi amare vn' cattiuo amico, per la ragione chè e' non è bene l'esser' amatore de' cattiui, nè diuenir' loro simigliante: perchè (come è stato detto) il simile ama il simile. Debbesi adunche tali amicitie di subito rompere, mà non già con ogn' huomo, anzi cō quegli soli, che sono per la malitia incurabili; mà à chi patisce d'esser' corretto si debbe tantō maggiormente porgere aiuto ne' costumi che nelle facultà, quanto chè 'l primo aiuto è più nobile, & più propio dell'amicitia: la quale chi pure uorrà rompere con questi tali, non farà però cosa alcuna disconueneuole, sicome io hò detto, conciosia chè e' non fusse amico d'un' così fatto. Onde e' verrà à romperla con chi nō è piú quegli, che egli era; & romperalla quando e' vedrà essere impossibile à dargli salute. Mà doue nasce questo altro caso, cioè chè vno stia fermo ne' costumi, & l'altro diuenti più eccellente, & migliore per virtù, debbes' ei quì volere piú costui per amico? ò vero tal cosa è impossibile; Et ciò si proua esser' vero nel considerare quell'amicitie, doue è differenza grandissima, com' è nell' amicitie, che si cōtraggono da fanciulletti; doue sè l'uno si mantiene con animo puerile, et l'altro lo muti in virile, & in quale si conuiene à vn' huomo ottimo, in che modo potranno mai costoro esser' amici, nō si dilettando delle medesime cose? nè rallegrandosi, nè dolendosi per li medesimi oggetti? perchè il medesimo oggetto non starà intorno all'uno come all'altro; senza la qual condittione è impossibiie à mantener' l'Amicitia: perchè in tal modo costoro non potrāno viuer' insieme. Mà di tai cose hò io detto innanzi. Hora debbes' egli inuerso d'un' così fatto portarsi di tal maniera, come sè e'non ti fusse mai stato amico? ò uero è me' fat-

3.

to di ritener' la memoria della passata consuetudine? Mà come da ogn' huomo si stima, chè maggiormente si debbino gli amici beneficare chè li forestieri, parimēte è da stimare, chè alli già stati amici si debbe distribuire vn' certo che di beniuolenza per quella già passata amicitia; quando e' non auuien' (dico) chè ella si debba rompere interamente per vna eccessiua malitia dell'amico.

Mà quì nasce vnaltro dubbio.

Dettosi della retributione da farsi ne' benefitij; et de' dubbij occorrenti in tal distributione, qui si discorre se l'Amicitie si debbin' dissoluere, ò nò; & quali: & in che caso, come si uedrà dichiarando il testo.

1\. *Oue* [*Se l'Amicitie si debbino, ò non si debbin' dissoluere con quegli, che non stan fermi*] *Dubita se e' si debba dissoluere, ò non dissoluere l'amicitia con chi non stà fermo; intendendo cioè con chi non sta fermo, in quell'amicitia incominciata da prima, uerbigratia ò buona, ò piaceuole, ò utile. Et determina (risoluendo il dubbio) nell'amicitie dell'utile, & del piaceuole le douersi fare la dissolutione non istando fermi gli amici in quei fini. Mà perchè non determina egli anchora cosi della buona? perchè li buoni amici stan fermi nel fine della Virtù; onde non accade in questa far' consideratione se ella si debba dissoluere.*

2\. *Oue* [*Mà doue si riceue*] *Come io hò detto, l'amicitia de' buoni non si debbe dissoluere, perchè li buoni stan fermi nel fine uirtuoso. Mà doue un' buono riceue nell'amicitia uno, che non sia buono, sebene e' credeua, chè e' fusse, allhora tale amicitia si debbe dissoluere; et massimamente quando egli è quel cattiuo incurabile.*

3\. *Oue* [*Mà doue nasce*] *Muoue unaltro dubbio se nell'amicitie di simili costumi si debba perseuerare quando l'uno amico uada crescendo in uirtù somma, & lasci l'altro con poca; et risolue, chè infra la molta distanza di uirtuosi costumi ella nòn si può mantenere, prouandolo con l'esempio dell'amicitie fanciullesche.*

1\. *Et in questa determinatione pare, chè si contradica, hauendo disopra determinato l'amicitie potersi mantenere infra disuguali, & per uirtù, & per tutti i conti per uia della proportione geometrica. Puossi rispōdere al dubbio, chè sebene egli hà detto l'amicitie potersi mantenere infra disuguali, contuttociò egli hà negato lei potersi mantenere in disuguaglianza grādissima di uirtù, come pare, chè egli accenni quì; ò uero e' me dire, che egli intende quì dell'amicitia esatta, & uera, che è quella, che si fa intra li pari: nella quale non si mantengon' li amici, sur gende*

gendo in essi alcuna disuguaglianza. Dà nell'ultimo un'bel precetto agli amici; & questo è, che nel dissoluere l'amicitie con li maluagi, che ti sieno stati amici, e'le dissoluino non interamente, mà con mantenere inuerso di loro un'certo che d'affetto per la memoria di quella passata amicitia; sè già e'non auuenisse, che l'un'di loro fusse in estrema malitia constituito: perchè in tal caso uuol'egli, chè ella si rompa intutto.

L'attioni amicabili inuerso gli amici dipendere dall'attioni, che s'hanno inuerso se stesso. Cap. IIII.

MA' quelle circūstanze tutte, che stā bene ad vsarsi inuerso gli amici, & tutte quelle condittioni, onde l'amicitie son' diffinite, pare, chè habbin' tratto origine dall'amicitia, che s'hà inuerso di se medesimo; perchè e' si diffinisce per amico colui, che opera, & che vuole il bene, ò quello, che bene apparisce: et ciò per cagione d'esso amico. O' in vnaltro modo, dicendo, quegli è per amico diffinito, che vuole, chè il suo amico sia, & chè e' viua; & ciò per cagion' dell'amico. Et questo caso interuiene alle madri inuerso de' lor' figliuoli, & anchora interuiene à quegli amici, che dagli altri amici hãno hauuto qualche offensione. In vn' terzo modo si diffinisce per amico colui, che conuersa insieme con l'altro amico, & che vuole le medesime cose, & che insieme si duole, & che insieme con lui si rallegra. Et questo caso auuiene massimamente alle madri. Onde l'Amicitie si diffiniscono con qualcuna delle condittioni dette, mà elleno si ritrouan' tutte nell'amicitia, che li buoni hãno inuerso loro stessi; & nell'amicitie, che hanno gli altri inuerso loro stessi, si ritrouan' elleno, inquanto e' si stiman' tali d'esser' buoni: imperochè (sicome io hò detto innanzi) la Virtù, & l'huomo buono è la misura di ciaschedūna cosa; conciosia chè buon' huomo è quegli, che conuien' con seco stesso, & è quegli, che vuole il medesimo con tutta l'anima. Vuole adunche vn' tal' huomo quel-

1.
2.
3.
4.

lo;che è bene,et vuollo per lui ſteſſo,et quello,che appa riſce tale, & mettelo in opera; perchè inuero al buon' huomo s'appartiene di durar' fatica per conſeguire il bene: & appartienſegli di far' ciò per cagione di lui ſteſſo,
5. cioè per cagione dell'intellettiua parte,la quale pare,chè ſia l'huomo ſteſſo. Deſidera l'huom' buono anchora di viuere,& di mantenerſi ſaluo;& queſto medeſimamente deſidera egli per quella parte, che intende,eſſendo l'eſſere coſa buona all'huomo virtuoſo;et ciaſcheduno vuo
6. le il bene per ſe ſteſſo: chè quando vno poteſſe trasformarſi in vnaltro,e'non deſidererebbe mai,chè quel trasformato haueſſe tuttiquanti i beni; Et IDDIO ſteſſo hà il ſommo de' beni, mà quel bene è vna coſa ſteſſa con lui:chè inuero e' non pare,chè ciaſcuno ſia altro ché eſſa mente,ò chè per lo piú e' ſia eſſa mente;& vn' tal'huomo maſsimamente con ſeco ſteſſo vuol conuerſare, perchè e' lo fà con piacere, eſſendo le ricordanze delle coſe ben' fatte diletteuoli alla memoria: & medeſimamẽte le buone ſperanze delle coſe, che hanno à venire; Et tali coſe ſon' piaceuoliſsime. Anchora la mente dell'huomo buono abbonda di contemplatione, & cō ſeco ſteſſo ſi duole, & ſi rallegra vn' tale huomo; perchè egli è ſempre il medeſimo doloroſo,& piaceuole,& non hora vna coſa, & hor' vnaltra: perchè l'huomo buono (per via di dire) nonmai ſi pente. Per eſſer' adunche ciaſcheduna di queſte coſe dentro all'huomo virtuoſo, & per iſtar' egli diſpoſto inuerſo l'amico,ſicome inuerſo di ſe ſteſſo (imperochè vnaltro ſe ſteſſo è l'amico) però pare,chè l'Amicitia ſia qualcuna di queſte coſe; & chè amici ſien' que
7. gli, ne' quali ſi ritrouino tai condittioni. Mà laſciſi al preſente la conſideratione,sè e' ſi può, ò non ſi può hauer' amicitia inuerſo di ſe ſteſſo; chè e' pare inuero, chè l'amicitia allhora ſi poſſa chiamare amicitia,quando ella hà due, ò piu delle condittioni dette: & pare anchora,

chè l'amicitia, che hà il sommo, sia simile à quella, che s'hà inuerso di se medesimo. Mà le condittioni dette pare, chè si ritrouino in molti, benchè cattiui. Horsù adunche, determinando questa materia, in quãto tali, che son' cattiui, compiacciono à loro stessi, & par'loro esser' buoni, in tanto vengono essi di tai condittioni à partecipate; conciosia chè le dette condittioni non si ritrouino in chi è grãdemente cattiuo, & operatore di cose nefande, mà elleno non v'apparíscono anchora, nè quasi si scorgono negli huomini rei: perchè li rei huomini discordano da loro stessi, & altre cose bramano, & altre vogliono, sicome auuiene agli Incontinenti, i quali eleggono le cose piaceuoli, & che son' nociue in cambio di quelle, che e' giudicano à loro stessi esser' buone. Altri si ritrouan' anchora, i quali per timidità, & pigritia si rimuouono dall' operare quelle cose, che e' pensano à loro stessi esser' ottime; & quei, che per malitia commettono molte cose nefande, fuggono, & hãno in odio la vita, & ammazzano loro stessi. Cercano oltradiquesto li maluagi huomini altri, con chi e' conuersino, & di lor' medesimi fuggon' la compagnia; & la ragione è, chè essi hanno in memoria molte cose, & brutte da loro operate, & temono, quando e' son' solitarii, di non commettere dell'altre simili: & quando e' sono in compagnia d'altri se ne scordano, &, non hauendo essi cosa alcuna amabile, non possono inuerso di loro stessi hauer' amicitia. Onde nè anchora cõ loro stessi si rallegrano, nè si condolgono, perchè l'anima loro stà in discordia; et hor' si dolgono per la cattiuità de' costumi, che regna in loro, quãdo e' s' astengono da qualche dishonestà: & hora si rallegrano dell'essersene astenuti, & hora gli tira in quà vna parte, & hora l'altra gli tira in là, come quelle, che lo distraggono; & sebene e' nõ è possibile à vn' tẽpo medesimo dolersi, et rallegrarsi, contuttociò poco doppo si dolgono essi

d'esserſi rallegrati, & non harebbon' voluto, chè quelle coſe fuſsin' loro ſtate piaceuoli: chè (à dire il vero) gli huomini rèi ſon' colmi di penitenza. Non pare adunche, chè tali poſsino inuerſo di loro ſteſsi ſtare amicheuolmente, per nō hauer' in loro coſa alcuna, che ſia amabile. Horà sè l'eſſer' così fatto è coſa pur' molto miſera, e' ſi debbe fuggir' però con tutte le forze la cattiuità, & sforzarſi d'eſſer' virtuoſo; perchè in tal modo s' amerà ſe medeſimo, & agli altri ſi potrà eſſer' amico.

Mà quelle circunſtanze.

Per dir' breuemente imprima il ſenſo di queſto Cap. il Filoſofo ci uuol dimoſtrare tutti gli atti, & uffitij dell' Amicitia hauer' origine dagli atti, & uffitij, che ciaſcheduno uſa inuerſo ſe ſteſſo; & intendo qui per ciaſcheduno l'huomo buono: conciosia chè un' tale ſia regola, & miſura di tutte le coſe agibili. E' adunche (dice il Filoſofo) uffitio dell' Amicitia beneficar' l'amico, uolergli bene, & eſſer' con ſeco daccordo. Le quai tre coſe ſon' meſſe in atto dall' huomo buono primieramente inuerſo ſe ſteſſo: Et queſto ſi proua eſſer' uero per tutto il Cap. inſino à doue e' muoue il dubbio sè l'Amicitia poſſa hauerſi à ſe ſteſſo; il quale pare, chè ſi riſolua in affermare, chè ella poſſa hauerſi, & perchè inuerſo ſe ſteſſo s'uſano gli uffitij detti innanzi, et perchè inuerſo ſe ſteſſo s'hà uno eceſſo d'amore: il quale eceſſo d'amore debbe eſſere, & è nella uera Amicitia. Mà queſta Amicitia, che s'hà inuerſo ſe ſteſſo, non ſi debbe intendere, chè ella s'habbia ſenon metaforicamente in quel modo à punto, in che da lui fu determinato nell'ultimo del V. libro poterſi hauer' la Giuſtitia inuerſo di ſe medeſimo. Moſtra nell'ultimo li cattiui inuerſo di loro ſteſsi non potere hauere amicitia per le ragioni, che appariſcon' nel teſto, nel quale appariſce, chè il Filoſofo un' altra uolta diffiniſca l'Amicitia, dicēdo lei eſſere beneficenza, beniuolenza, & concordia, & nel principio dello VIII. hauendola diffinita altrimenti. Mà queſto non fa contradittione, nè ſoprabbōdanza, perchè la prima diffinitione data all' Amicitia è eſſentiale, & per cauſa, & per le prime, come dicono i Dialettici; & queſta ſeconda è aggiunta, & per gli effetti, & per l'ultime: che altro non ſignifica ſenon chè ella è preſa dall' operationi d'eſſa Amicitia. Mà dichiarando qualcoſa del teſto, oue 1. [Che opera, & che uuole il bene, ò quello, che bene appariſce; & ciò per cagion d'eſſo amico] *Intende per tai parole tre qualità, che hà da hauere la beneficenza primo effetto dell' Ami*

citia; chè l'una è uolere; la seconda è fare; & la terza è fare per cagion' dell'amico. Oue [Che uuole, chè il suo amico sia, & che e' uiua] Espri mesi in quel detto la beniuolenza secondo effetto dell'Amicitia. Oue [A' quegli amici, che dagli altri amici hanno hauuto qualche offensione] E' quiui uno argumento tolto dal minore à prouare, chè l'uno amico uuole, chè l'altro uiua, in questo modo, Sè gli amici, che sono stati offesi dagli amici, uoglion' nondimanco, chè e' uiuino; quanto più uorrà questo chi non è stato offeso da loro? Oue [Che conuersa insieme con l'altro amico] E' quiui inteso il terzo effetto dell'Amicitia, che è la concordia. Oue [La qual pare, chè sia l'huomo stesso] Hà disopra detto il Filosofo tutti quei tre uffitij detti usarsi dall'huomo buono inuerso di se medesimo; & chè l'huomo buono ama, & debbe amare grandemente se stesso, intendendo per se stesso la parte intellettiua: la qual parte apparisce l'huomo stesso, uolendo significare l'huomo non esser' quasi altro chè la mente, per non dire intutto come Platone, che nel diffinir' l'huomo assolutamente disse lui esser' mente. Mà Aristotile, che uuole, chè l'huomo sia il composto, cioè la materia, & la forma congiunte insieme, sebene la forma ci hà il primo grado: però dice La qual parte pare, chè sia l'huomo stesso. Et questo medesimo afferma ei più disotto dicendo, Chè inuero e' pare, chè ciascuno sia essa mente, ò chè e' sia per lo più essa mente. Oue [Chè quando uno potesse transformarsi] Questo luogo al mio parere è difficile, & oscuro, & sospettoso nel testo; il quale espongo così, pigliando molti sensi, & è uno hauendo detto disopra l'huomo uirtuoso uolere il bene per se stesso, cioè per la mente, soggiugne però in confermatione del detto, chè nessuno uorrebbe mai transformarsi in altri, sebene e' douesse hauere tutti i beni: prouando perciò l'huomo amare il suo essere. Et in unaltro modo si può esporre, chè nessuno transformato in altri, & fatto uerbigratia cattiuo, amerebbe tutto l'esser' del cattiuo, prouando per tal detto l'huomo amare la mente. In un'terzo modo si può esporre, chè sè l'huomo potesse transformarsi in altri, e' non uorrebbe mai, che la cosa, in che e' fusse transformato, hauesse tutti i beni; perchè e' non uorrebbe, chè ella hauesse la mente sua, che è il sommo suo bene. O' uero si può intendere in un' quarto modo (& meglio à mio giuditio di tutti) chè, sè uno potesse transformarsi in unaltro, e' non uorrebbe, chè quel trasformato hauesse tutti i beni del mondo, perchè e' gli uerrebbe à hauere scompagnati dalla mente, chè è l'esser' suo. Nè questo altro mostra, senon chè l'huomo ama la mente, che è l'esser' suo; & per l'esser' suo, & non per l'esser' d'unaltro, in chi e' fusse transformato, desidera tutti i beni. Et questo senso quadra con l'esempio dato di DIO nel testo, perchè uolendo mostrare, chè e' non s'ami nessuna cosa più che il suo essere, che non

2.
3.
4.
5.
6.

è altro che essa mente, soggiugne DIO hauer tutti i beni, & amargli: perchè tali non son' differenti dall'esser suo: anzi sono esso DIO. Onde si può conchiudere, che DIO amando i suoi beni ami se stesso. Oue [Mà lascisi al presente la consideratione] Mostrosi di sopra l'Amicitia hauere quelle tre operationi dette, muoue qui il dubbio, se l'Amicitia possa essere inuerso se stesso, risoluendo di si; per la ragione chè ciascuno inuerso se stesso usa due, ò piu delle cose dette: quasi uolendo dire, chè ciascuno indubitatamente benefica, & uuol bene à se stesso; mà non già forse concorda ciascuno con seco stesso, perchè solo l'huomo buono concorda con seco stesso, & con tutta l'Anima. Onde seguitando afferma egli negli huomini maluagi non usarsi inuerso loro stessi quei tre uffitij detti, se non inquanto tali huomini apparischino, & si stimin' buoni. Et, soggiugnendo, diuide li cattiui in cattiui assolutamente, et in cattiui nel modo, in che è l'Incontinente; affermando nelli primi non ritrouarsi in modo alcuno gli uffitij detti: & nelli secondi poco; perchè inuerso l'Incontinente, per non essere assolutamente cattiuo, non manca però intutto inuerso di se medesimo di qualche operatione attenente all'Amicitia: la quale Amicitia come stia inuerso di se medesimo hò io detto sopra.

7.

Della Beniuolenza. *Cap. V.*

LA Beniuolenza par' bene, chè sia Amicitia, mà ella non è; perchè la beniuolenza si può hauere inuerso di chi tu non conosci, & può stare nascosta, mà non già l'Amicitia: Et queste cose sono state dette innanzi. Mà ella non è anchora vna amatione, perchè ella non s'esten de, & non appetisce; le quai due cose conseguitano all'amatione. Oltradiquesto l'amatione si fà per mezo della consuetudine, & la beniuolenza si fà in vn' subito; sicome apparisce vna tal cosa inuerso di quei, che s' esercitano ne' giuochi, perchè e' si diuenta lor' beneuolo, & vuolsi, chè e' vinchino, & nondimanco e' non si vuole in nulla esser' loro in aiuto: imperochè (com'io hò detto) e' si diuenta loro beneuolo in vn' subito, & aman si così pelle pelle. Pare adunche, chè la Beniuolenza sia il principio dell'Amicitia, non altrimenti ché dell'innamorarsi è principio quel piacere, che si piglia per rimira-

re la cosa amata; perchè niuno è, che s'innamori, sè e' nō v'è aggiunto la dilettatione dell' aspetto: & chi si diletta di rimirare la cosa amata, nō per questo si dice esser' piú innamorato, mà allhora chè ei la desidera, benchè lontana, & vorrebbe la sua presenza. Così adunche è impossibile, chè e' sieno amici coloro, che imprima non sieno stati beneuoli, & li beneuoli non per questo più amano; perchè e' voglion' bene solamente à chi e' son' beneuoli: mà e' nō sarebbon' insieme nessuna di quelle cose, nè per lor' conto piglierebbono alcuna molestia. Onde per translatione si potrebbe dire, chè la Beniuolenza fusse vna Amicitia ociosa, mà bene, chè, aggiuntoui il tempo, & peruenuta alla consuetudine, ella diuentasse Amicitia; non quella dico, che hà per fine l'utile, nè quella, che hà per fine il diletteuole; perchè la Beniuolenza non si genera per cagione di questi fini: conciosia chè chi è stato beneficato, in cambio de' benefitii riceuuti renda beniuolenza, faccendo in ciò giustamente. Et chi desidera, chè vno sia in prosperità, con animo d'hauere per tal prosperità à conseguirne commodo, non pare, chè sia beneuolo à colui, mà piutosto à se stesso; così come e' non è amico anchora chi osserua l'altro amico per vtil suo. In somma la Beniuolenza si concilia per via d'una certa virtù, & d'una certa bontà; quando cioè egli apparisce à qualcuno, chè tu sii ò bello, ò gagliardo, ò chè tu habbi qualche altro bene simile: sicome io hò dato lo esempio di quei, che ne' giuochi s'esercitano.

La Beniuolenza pare.

Hauēdo nel Cap. disopra diffinita l'Amicitia cō quelle tre operationi dette, cioè con la beniuolenza, con la beneficenza, & con la concordia, qui ragiona d'una parte d'essa diffinitione; Et questa è la beniuolenza, la quale si dimostra non essere nè amicitia, nè amatione; mà un' principio dell'una, & dell'altra cosa. Nel qual luogo è da auuertire la beniuo-

lenza esser quì da lui presa non come genere, mà come spetie, perchè come nello VIII. si risoluette ella non può presa come genere esser principio del l'Amicitia. Et chè ella sia principio dell'Amicitia lo proua con uno esempio accommodato nell'amor uenereo, nel quale l'aspetto della cosa amata afferma essere il principio di quello amore; sicome la beniuolenza è principio nella buona Amicitia. Mà (seguitando) l'aspetto della cosa amata è principio di quello amore; mà non è già esso amore; conciosia chè non per guardare la cosa amata sia uno innamorato, ma allhora che e' l'ama senza uederla. Et questo conferma egli medesimamente nel I. della Ret torica; Et Lucretio una simil cosa conferma nel IIII. del suo Poema, doue egli insegna finir l'amore, dicendo

Sed fugitare decet simulachra, & pabula moris
Absterrere sibi, atque aliò conuertere mentem.

come sè li simulachri ritenuti nell'Anima fussin cagione di mantener quell'affetto. Mà (ritornando) la beniuolenza, com'è detto, è similmente principio dell'Amicitia, nè già è essa Amicitia: perchè ella non si estende all'operationi dell'Amicitia. Onde il Filosofo per metafora la chiamà Amicitia ociosa, accommodandole attamente l'esempio di quei, che ne giuochi s'esercitano; et à ciascuno è notissimo per esperienza, uerbi gratia nella caccia del toro, che e' si uuole, et si desidera, chè uno più dell'altro faccia un bel colpo: nè però chi uuol questo andrebbe in nulla ad aiutarlo. Mà l'Amicitia, & l'Amatione son bene poco infra loro dissimili, & differenti per consideratione solamente; considerandosi l'Amicitia come habito: & l'Amatione come atto deriuante dall'Amicitia; auuenga che secondo alcuni Espositori l'Amatione sia dispositione meza intra l'Amicitia, & la Beniuolenza, & differente dalla Beniuolenza, perchè ella s'estende più di lei con l'affetto ad amare. Et dicendo breuemente qualcosa del testo, oue [Non quella dico, che hà per fine l'utile, nè quella, che hà per fine il dilettèuole] Afferma la Beniuolẽza nõ esser principio di queste due sorti Amicitie. Et la ragione si può trarne in tal modo, cioè perchè la Beniuolenza non trapassi in quelle Amicitie, nelle quali ella non hà luogo. Et chè ella non habbia luogo in tali Amicitie si può imprima prouarlo in quella, che hà per fine il piacere; doue l'uno amico, & l'altro ricercando scambieuolmente il piacere, molteuolte posson ciò fare con male dell'uno de' due: & in tal modo si uiene à tor uia la beniuolenza. Puossi uedere il medesimo discorrendo nell'Amicitia dell'utile, doue ella può esser principio di tale amicitia solamente dalla parte di chi hà riceuuto il benefitio; Et questo auuiene, sè il beneficato hà gratitudine. Mà quando uno sia beneuolo all'altro per isperanza d'hauerne commodo; e' nõ pare, chè e' sia

chè e' sia beneuolo à lui, mà piutosto à se stesso; sicome anchora interuien del l'amico, che ami per fine propio: il quale non debbe essere chiamato amico. Onde la beniuolenza non ci può esser' principio di tale Amicitia. Mà nel l'Amicitia, che hà per fine la Virtù, la beniuolenza è il principio d'essa; perchè la Virtù è l'oggetto, & la cagione dell'amore: il quale da prima così comincia per uia di beniuolenza, & dipoi uà crescendo in perfetta amicitia. Et così mi pare, chè si possa espor questo luogo, seben' da altri è esposto altrimenti.

Della Concordia. *Cap. VI.*

PAre medesimamente, chè la Concordia tenga dell'Amicitia, onde ella non viene ad essere la medesima oppenione; imperochè vna tal cosa si può ritrouar' anchora in chi non conosca l'un' l'altro. Nè anchora si chiamano concordi quegli huomini, che di qual si voglia cosa sentono il medesimo, com' è à dire di chi intende à vn' modo l' ordine del Cielo; perchè il concordare di simili cose non è propio dell' Amicitia. Mà le Città si dicono esser' concordi, quando elleno l'intendono à vn' medesimo modo circa le cose, che son' loro vtili; & quādo elleno eleggono le medesime cose, & quelle operano, che paiono in comune à tutte. Sono adunche gli huomini concordi intorno alle cose agibili, & infra l'agibili intorno à quelle, che hāno grandezza, & che posson' essere all'uno, ò all'altro, ò à tutti; sicome interuiene nelle Republiche, quando elleno conuengon' insieme, chè li Magistrati in ciascuna si faccino per elettione, ò chè e' si faccia lega con gli Spartani, ò chè Pittaco sia nel Magistrato supremo, quando e' voglia. Mà quando ciascuno vuol' esser' in quel Magistrato, come auuenne à quei, che sono introdotti nella Fenisse, allhora e' sono in discordia; perchè l'esser' concordi non è l'intendere l'uno, & l'altro il medesimo, qualunche e' si sia quello, che s'intende, mà bisogna intenderlo à vn' modo nel medesimo: come interuiene quando il Popolo, & li Cittadini

1.

2.

buoni s'accordano di dare il gouerno in mano degli ottimi: perchè in tal modo ciascuno hà quello, che e' desira. Pare adunche, chè l'Amicitia ciuile non sia altro chè vna concordia; sicome anchora si dice, perchè ella è intorno alle vtilità, & intorno alle cose, che attengono alla vita: Et tal concordia si ritroua ne' Cittadini giusti, perchè tali concordano cō loro stessi, & con gli altri scābieuolmenre; conciosia chè essi habbino (per via di dire) i medesimi fini: & li pareri di questi tali stan fermi, & non trascorrono hora in sù, & hora in giù, come fà l'Euripo. Desiderano questi tali il giusto, & l'utile, & voglionlo per il publico bene. Mà egli è bene impossibil cosa, chè li rei conuenghino insieme infuor' ché per picciol tempo; sicome egli è anchora impossibile, chè sieno amici coloro, che nell'utile vogliono il piu, & ne' carichi, & nelle sumministrationi vogliono il meno: perchè ciascuno, volendo l'utile per se, dal compagno lo ricerca, & da altri lo scaccia; onde il publico rouina, non essendo da loro conseruato. Accade pertanto, chè eglino stieno sempre in parte, mentre chè e' vanno strignendo altri; nè essi vogliono operar' quello, che è giusto.

Pare medesimamente.

Doppo la Beniuolenza trattata nel Cap. di sopra, quì tratta della Concordia parte seconda di questa diffinitione data all' Amicitia, ò vogliam' dire operatione dall' Amicitia deriuante. Quello, che ella sia, & intorno à che materia, & in chi, si uedrà dichiarando il testo. Oue [*Pare medesimamente*] *Mostra imprima la Concordia non essere una concordanza d'oppenione. La quale conclusione inferisce egli dall' hauer' detto, chè la concordia par' chè sia amicitia. Onde non essendo l' Amicitia una concordanza d'oppenione, non uien' però anchora a esser' la Concordia. Et chè la Concordia non sia il medesimo con l'oppenion' simile apparisce, perchè in una oppenion' simile conuengono anchor' gli incogniti, & gli inimici: mà nell' amicitia, & nella concordia non conuengono senon gli amici, & li cogniti. Oue* [*Nè anchora si chiaman' concordi*] *Mostrasi*

quiui intorno all'oggetto d'essa concordia l'oggetto suo non essere speculatiuo, mà il bene agibile, che habbia grandezza; Et questo proua per l'esempio delle Republiche, doue li Cittadini si chiamano esser concordi, quando nell'elettione de' Magistrati, ò dell'imprese e' conuengono nel parer medesimo. Et doue è allegato Pittaco, un simil luogo è citato da lui nel III. della Politica; nel quale sono addotti li uersi d'Alceo Poeta in suo biasimo. Oue [*Come auuenne à quei, che sono introdotti nella Fenisse*] *In che modo si chiamino gli huomini concordi lo dimostra per l'esempio d'Eteocle, & di Polinice indotti nella Tragedia d'Euripide chiamata Fenisse; i quali eran ben concordi del regno, cioè uoleuono, chè nella lor Città stesse la forma regale: mà non già eran concordi di chi douesse esser Re, uolendo ciascuno quel grado per se. Et però dice il Filosofo non bastare à esser concorde l'intendere l'uno, & l'altro una medesima cosa; mà di più esser necessario d'intender quella cosa à un modo nel medesimo: come per l'esempio detto si manifesta. Oue* [*Pare adunche, chè l'Amicitia ciuile non sia altro ché una concordia*] *Conchiude pe'l discorso fatto disopra in questa materia, chè egli apparisce una medesima cosa la Concordia, & la ciuile Amicitia; mà non già è uero, chè ellena sien il medesimo, perche la Concordia è genere: conciosia chè douunche è Amicitia ciuile sia Concordia, mà non già à rouescio, potendo concordare gli huomini fuor della ciuil compagnia (sicome auuiene agli amici) & in materie particulari, che non attenghino alla publica utilità. Oue* [*Et tal Concordia si ritroua*] *E' quiui il suggetto, in chi è essa Concordia; & tale non è altro ché li Cittadini, & gli huomini giusti, per hauer questi tali li fini medesimi: & per istarui fermi, al contrario che fà l'Euripo stretto di mare intra l'Euboia, & l'Attica: & è fama di lui, che setteuolte nel giorno s'inghiottisca l'acque, & setteuolte le rimandi fuora; della cui natura Plinio ne tratta esattissimamente nel libro II. Onde chi uuol meglio saperla quiui la ricerchi. Et quanto al proposito nostro, egli è messo in esempio per dimostrare l'inconstanza, et discordia, che hanno infra loro gli huomini maluagi. Mà per le cose dette si può breuemente raccorne la descrittione della Concordia in tal modo, La concordia è un consenso di cose agibili, che possin essere & all'uno, & all'altro, & à tutti li Cittadini; un consenso dico non pur del medesimo, mà anchora nel medesimo: sicome per l'esempio di quei due frategli racconti disopra è stato dimostro.*

3. 4. 5.

Della Beneficenza. *Cap. VII.*

PAr' bene, chè li benefattori amino più coloro, che essi hanno beneficato, ché allincontro li beneficati nõ

amino li benefattori ; & cercasi,onde ciò nasca,come di cosa,che auuenga fuor'di ragione.La piu parte adduce, chè ciò viene, perchè l'uno è debitore, & l'altro è quello,à chi si debbe. Onde come egli interuiene ne' danari prestati da chi n'è debitore, chè ei non vorrebbe, chè il suo creditore fusse viuo,& per l'opposito coloro,che gli hanno prestati,tengono diligentissima cura della salute de' lor' debitori : parimente li beneficanti vorrebbono, chè li beneficati viuessino,come quei,che sperano di douer' riportar' da loro gratia de' benefitii,mà alli beneficati il rendere la gratia non è già à cuore. Epicarmo adunche potrebbe dire,chè e' sentissino gli huomini vna tal cosa come maluagi; mà vn' effetto tale pare,chè sia propio dell'huomo:la piu parte de' quali è scordeuole de' benefitii,& piutosto desidera d'esser' beneficata ché di far' benefitio ad altri. Mà e' pare,chè e' si possa addurre vna cagione molto più naturale, & che non è simile à quella

1. di chi ci presta danari;perchè il prestatore de' danari inuero non ama chi accatta da lui,mà e' vuol bene, chè e' si mantenga saluo per cagione di rihauer' il suo. Mà li beneficanti amano, & desiderano bene à chi essi hanno fatto benefitio, anchor' chè e' non gli sieno vtili in cosa alcuna;nè in futuro gli possin' essere. Et questo,che io dico, accade anchora negli Artefici; perchè ciascuno d' essi ama molto più l'opera, che egli hà fatta, ché e' nō può mai esser' riamata da lei,sè ella hauesse l'anima ; Et questo forse accade massimamente a' Poeti stessi infra gli altri,perchè tali amano smisuratamente i propii Poemi; stando disposti inuerso di loro come inuerso i figliuoli. A' questa adunche è simile l'opera di chi fà il benefitio, chè inuero chi l'hà riceuuto è vn'effetto del beneficante. Questo effetto pertāto è amato più dalla cau

2. sa sua ché non è amata la causa da esso effetto : & di ciò n'è cagione l'essere,che da ognuno è eligibile,& degno

d'esser' amato; mà gli huomini son'huomini mediante l'atto, perchè e'sono mediante il viuere, & mediante l'operare. E' adunche in atto colui in vn' certo modo, che hà fatto quell'opera, onde auuiene, chè egli l'ama, perchè egli ama anchor' l'essere; Et questa è cosa naturale, conciosia chè la cosa, che è in potenza, ci si manifesti in atto per l'opera: & inoltre al benefattore è cosa honesta quello, che si vede da lui operato, onde e' viene in essa opera à rallegrarsi doue è l'honesto. Mà à chi riceue il benefitio nō riman' già cosa alcuna honesta in colui, che lo gli hà fatto; & sè pure gli riman' qualcosa, gli riman' l'utile: il quale inuero è men'diletteuole, & manco amabile. Diletteuole certamente è l'attione, che è presente, & la speranza dell' à venire, & la ricordanza del fatto; mà diletteuolissima è la cosa in atto: & è similmente amabile. L'opera adunche di chi hà fatto il benefitio resta in presente, perchè la cosa honesta è durabile per lungo spatio di tempo, mà à chi hà riceuuto il benefitio resta l'utile, che gli sparisce; & la memoria della cosa honesta è diletteuole, et non quella dell'utile, ò manco assai: et la spettatione, ò speranza del futuro pare, chè ci stia à rouescio. Oltradiquesto l'amatione è simile à vna attione, & l'esser' amato è simile al sopportare; laonde à coloro, che hāno l'attione, conseguita l'amare, & le cose, che appartengono all'amicitia. Anchora le cose, che si fanno con fatica, son' da ognuno maggiormente amate; come interuiene à chi acquista la roba: perchè vn' tale l'ama molto più di chi l'hà riceuuta da altri. Mà il riceuere de' benefitii pare, chè si faccia senza fatica, & il farne ad altri pare, chè sia impresa difficilissima. Et diquì nasce, chè le madri amano li figliuoli più ché li padri, perchè nella generation' d'essi elleno duran' maggior' fatica; & son' più certe de' padri, chè e' son' lor' propri: & questa cosa pare, chè sia accōmodata anchora à chi fà il benefitio.

3. 4. 5. 6. 7. 8.

Par'bene, chè li benefattori.

SEguita l'ultima parte, che è la Beneficenza, della diffinition' data al-l'Amicitia; et imprima si muoue un'dubbio, onde auuenga ciòe, chè li benefattori amino più li beneficati chè essi non son'riamati allincontro: & lasciate le cagioni allegate dal uulgo dal Filosofo n'è renduta imprima esser'cagione una naturale ingratitudine, che è nella piu parte degli huomini, & dipoi altre più uere cagioni. Della qual materia si parlerà dichiarando il testo. Oue [Perche il prestator' de' danari] Manifesta quiui la uerità dell'amore, che è infra chi presta, & infra colui, à chi è prestato: doue il creditore non ama il suo debitore per cagion' d'esso debitore, mà per util propio: & però non è uero il detto del uulgo, affermante li creditori desiderare, che i lor' debitori uiuino, & allincontro li debitori di ciò non curarsi, per la ragione addotta da Epicarmo estimante li debitori hauere una simil uoglia, come cattiui, perchè e' l'hanno piutosto come sì fatti da natura. Ma una ragione naturale, & uera, chè li beneficanti amino più li beneficati chè allincontro e' non sien'riamati da loro, è, perchè li beneficanti nell'amare il beneficato amano l'opera loro, che è esso benefitio; doue al beneficato non può interuenire una simil' cosa: perche egli nell'amare il beneficante non ama alcun' suo effetto. Et chè ciascuno ami grandemente l'opera sua si proua per tutti gli Artefici; et maßimamente per li Poeti: i quali più d'ogn'altro Artefice l'amano. Mà questo donde interuiene? Forse perche gli altri Artefici sono intenti intorno alla forma, hauendo innanzi la materia preparata per introdurlaui; mà li Poeti non pur'sono intenti intorno alla forma, che è l'inuentione d'eßi Poemi, sicome e' testifica nella Poetica mà sono di più intenti, & duran fatica in ritrouar' la materia, che non è altro che le parole conuenienti al la Poesia, & à essa locutione, sicome di tal materia in quel luogo è dal Filosofo esattamente trattato. Oue [Et di ciò n'è cagion' l'essere] Vnaltra ragione, onde il beneficante ama più il beneficato chè allincontro e' non è amato da lui si trae dall'amore dell'essere, il quale essere essendo in due modi, in habito dico, & in atto, & quello, che è in atto, essendo più uero essere chè non è il primo, però uiene egli ad essere maggiormente amato. Mà l'essere in atto ci si manifesta per l'opera. Onde li beneficanti, amando il benefitio, che è l'opera loro posta nel beneficato, uengono ad amare il loro essere; che sopra d'ogn'altra cosa è desiderabilißimo. Oue [Et in oltre] Vna terza ragione per dimostrare il medesimo si trae dall'honesto, & dal l'utile; doue l'honesto, che è più nobil dell'utile, uiene maggiormente ad essere amato: mà il benificante, amando il beneficato, ama l'honesto, che è pe

Ho in lui mediante il benefitio fattegli; & il beneficato allincontro, aman do il beneficante, ama l'utile, che da esso beneficante dipende mediante il benefitio riceuuto. Et quì auuertiscasi il benefitio dirsi & utile, & hone sto con diuersa consideratione; io dico, chè e' si chiama honesto dalla parte del beneficante (sicome io hò detto) considerato; & chiamasi utile conside rato dalla parte di chi hà riceuuto esso benefitio. Oue [Dilettevole cer tamente] Proua il medesimo, che di sopra, per unaltra ragione presa da tutti i tempi, che ci recan piacere, io dico dal presente, dal passato, & dal futuro; sicome nella materia medesima parla egli anchora nel I. della Ret torica. Infra quali tempi il presente per arrecarci maggior piacere di tut ti gli altri è maggiormente degno d'amore. Mà il benefitio, che è cosa honesta dalla parte d'esso beneficante, è più presente chè non è l'utile, che è posto nel beneficato; perchè egli è più durabile dell'utile, che tosto sparisce. Onde il beneficante uiene più ad amare il beneficato, doue è l'honesto, che è più presente, chè'l beneficato allincontro non uiene ad amare il benefican te, onde gli uiene l'utile, che è già passato. Oue [Et la spettatione, ò spe ranza del futuro] Poi chè egli hà discorso de' tempi, che recano piacere agli huomini, mette una differenza, che è intra'l tempo passato, & il fu turo nel considerar' ciascuno l'utile, & l'honesto; perchè nel tempo passato la memoria della cosa honesta arreca maggior' piacere chè non arreca la memoria dell'utile: & nel tempo futuro allincontro la speranza dell'utile ci è più dilettevole chè non è la speranza dell'honesto, per la ragione chè il bene incognito (& questo è l'honesto futuro) non ci diletta tanto, quanto il bene cognito; & questo è l'util futuro, il quale ci è più cognito dell'ho nesto: perchè egli appartiene più al senso. Oue [Oltradiquesto l'amatio ne] Per unaltra ragione presa dal fare, & dal patire proua il detto di so pra; doue il fare essendo più nobile chè il patire, però merita più amore. Mà l'amatione è simile al fare, & l'essere amato al patire: Adunche l'attione si debbe dare al più eccellente, che è quegli, che fa il benefitio, et la passione al manco nobile, che è il riceuente: mà molto più ama quegli, à chi si dà l'attione dell'amare, chè non ama quegli, à chi si dà la ricettion' dell'amore. Onde si conchiude, chè'l beneficante più ama, chè'l beneficato. Oue [Anchora le cose, che si fan con fatica] Con questa ultima ragio ne tolta dalla fatica, & dall'agio si proua il detto; doue più s'aman' le cose con fatica acquistate chè l'hauute con agio. Mà il beneficante con fatica acquista l'honesto, faccendo il benefitio; & il beneficato riceuendolo allin contro acquista l'utile agiatamente: onde conseguita, chè il beneficante ama più il beneficato, doue è il suo honesto con fatica acquistato, chè il be neficato non ama il suo utile riceuuto senza alcuno incommodo. Oue [Et

4.
5.
6.
7.
8.

diqui nasce] Dal detto disopra, chè le cose più s'amino, che con fatica s'acquistino, nasce una dichiaratione, onde auuenga, chè le madri più de' padri amino li figliuoli; Et questo è, perchè in essi elleno durano maggior' fatica: mà unaltra cagione anchora s'aggiugne di questo effetto, & tale è la maggior' certezza, che è in loro, chè ne' padri dell'esser' loro i figliuoli.

Chè l'amor' di se stesso non debbe esser' ripreso. Cap. VIII.

MA' egli occorre vn'dubbio, sè e' si debba amar' grãdemente se stesso, ò altrui; perchè e' s'usa di biasimare il troppo amatore di se stesso: & come per uitupero so nome s'usa di chiamarlo di se stesso amatore. Et quì pare, chè l'huomo maluagio ogni cosa, che egli opera, operi per cagione di se propio; & quãto egli è più maluagio, tãto più l'operi per tal cagione. E' adũche vn'tale biasimato, perchè e' nõ fà cosa alcuna, che nõ sia per suo cõmodo. Mà l'huomo virtuoso opera per cagion' dell'honesto, et quãto egli è più virtuoso, tãto maggiormẽte opera per tal cagione, & per cagione dell'amico, & lascia il propio suo commodo. Mà con questi detti discordano i fatti stessi, & non senza ragione; perchè e' si dice, chè grandemente si debbe amar' colui, che è grãdemente amico. Et quegli è grandemẽte amico, il quale i gran beni, che e' vuole all'amico, gli vuole per cagion' dell'amico, anchor' chè nessuno il sapesse mai. Et queste condittioni si ritrouan' massimamente in ciascuno verso di se stesso, & tutte quell' altre anchora, onde è diffinito l'amico; perchè e' s'è detto, chè da se stesso nascono tutte le cose, che s' appartengono all' amicitia: & chè di quiui elleno inuerso gli altri s' estendono, & tuttiquanti i prouerbii intorno à ciò consenton' questo medesimo, com' è quello, che dice, Gli amici sono vna anima sola; Et quell'altro, Infra gli amici ogni cosa è comune; Et quell'altro, che dice, L'Amicitia è vna parità; Et quell'altro, Il ginocchio è men' presso alla gamba: perchè queste condittioni tutte stanno grandemente à ciascuno inuerso

uerso

uerſo di ſteſſo,eſſendo ciaſcuno inuero grandemente di ſe ſteſſo amico:onde e'ſi debbe grãdemente amare ſe ſteſſo. Et quì ragioneuolmente ſi dubita à quai ragioni ſi debba andar' dietro, eſſendo nell'una, & nell'altra parte d'eſſe il credibile. Mà forſe per queſto ſia ben' fatto diſtinguere queſti ragionamenti, & determinare quanto ciaſcuno di loro, & doue e' dichino il vero. Sè adunche noi piglieremo qualmente l'una parte,& l'altra intẽda per l'amatore di ſe ſteſſo,forſe ci ſia manifeſto quello; che ſi cerca. Coloro pertanto,che vn tal ſopranome recano à vituperio, chiamano di loro ſteſsi amatori quei tali,i quali ne' commodi de' danari, degli honori, & de' piaceri del corpo vogliono piu à loro ſteſsi diſtribuirne; & la piu parte inuero deſidera di queſti ſì fatti,& intorno à queſti è intenta,come intorno à coſe ottime : laonde per conſeguirle ſi viene all'arme. Coloro adunche; che di queſte tai coſe hãno piu degli altri,ſon' quei, che vanno gratificando a' loro deſiderii, & a' loro affetti, & in ſomma à tutta la parte dell'anima,che di ragione è mãcãte;& li piu inuero ſono li coſì fatti,& però hãno tratto il cognome dal piu, perchè in greco e' ſon' detti πλεονέκται: il qual cognome quì ſuona in mala parte,onde tali sì fattamente amatori di loro ſteſsi ſon' ragioneuolmẽte biaſimati. Non è pertanto immanifeſto, chè da' piu ſon' chiamati amatori di loro ſteſsi quegli, che tai coſe à loro più ché agli altri ſi diſtribuiſcono; perchè sè vno ſempremai ſi ſtudia d'operar' coſe giuſte ſopra di tutti gli altri, ò temperate, ò di qual'altra virtù vn' ſi voglia, & in ſomma ſempre metta l'ingegno à far' coſe honeſte, neſſuno ſia, che chiami mai coſtui amator' di ſe ſteſſo; perchè e' ſi diſtribuiſce le coſe,che ſono honeſtiſsime,& che grandiſsimamente ſon' buone : & compiace à quella parte di ſe ſteſſo, che è la principaliſsima,et vbbidiſcele in tutte le coſe. Hora adunche come la Città pare;

chè sia massimamente quella ordinanza, che comãda, & anchora in ogn' altra ragunanza similmente interuien' dell'huomo. Onde chiamisi molto amator' di se stesso chi ama vna tal parte, & chi à quella compiace; chè inuero il Continente, & l' Incontinente è detto dal l'hauer' l'uno la mente in sua podestà, & non l'altro; come sè ciascheduno non fusse altro ché la mente: Et quei tali pare, chè habbino operato, & volentieri operato, i quali hanno operato con la ragione. Et chiaro è pertãto, chè ciascuno è per lo piú essa mẽte, & chè l'huomo virtuoso l'ama assai; onde egli viene ad essere grandemente di se stesso amatore in vnaltro modo, in che nõ è colui, che è in ciò biasimato: anzi affermo costui esser' tanto più eccellente di quel primo, quanto il viuere con la ragione è più eccellente del viuere con l'appetito, & quanto egli è più eccellente il desiderare l'honesto ché nón è il desiderar' quello, che apparisce vtile. Tutti coloro adunche, che intorno all'attioni honeste straordinariamente sono intenti, son' da ogn' huomo & riceuuti, & lodati. Hora sè tutti gli huomini facessino à gara d'operare virtuosamente, & ogni studio mettessino di far' cose honestissime, ciascuno & in publico, & in priuato harebbe quello, che si conuiene, & il sommo d'ogni bene; sè egli è vero, chè la virtù sia vna tal cosa. Laonde si conchiude, chè l'huomo buono debbe essere di se stesso amatore; conciosia chè vn' tale si gioverà nell'operare cose virtuose: & agli altri medesimamente farà vtile. Mà e' non stà già bene all'huomo maluagio l'amarsi, perchè e' nocerebbe & à se stesso, & al prossimo, seguẽdo li mal uagi affetti. Discordano adunche con l'huomo maluagio li fatti, & quello, chè far' si douerrebbe; mà l'huomo buono opera quello, che e' debbe, conciosia chè ogni mẽte voglia à se stesso quello, che è ottimo: & il virtuoso vbbidisce alla mente. Et vero è quello, che del virtuoso

ſi dice, cioè chè egli operá molte coſe in benefitio degli amici,& della ſua patria, & chè biſognando e' mette per lei la vita; concioſia chè vn' tal' huomo ſarà liberale de' danari, degli honori,& in ſomma di tutti quei beni, per l'acquiſto de' quali ſi fanno le conteſe intra gli huomini, à ſe ſteſſo attribuendo l'honeſto: perchè vn' sì fatto huomo eleggerà piutoſto rallegrarſi eccesſiuamēte per breue ſpatio di tempo, ché debolmente per vn' lungo,& vorrà piutoſto viuere vn' ſolo anno cō honeſtà, chè molti in quel modo, in chè dà la ſorte; & piutoſto eleggerà di fare vna attione ſola, che ſia bella,& magnifica, ché farne molte, che ſien' brutte,& di poca ſtima. Et vn' tal caſo forſe interuiène à coloro, chè ſpendono la vita per altri glorioſamente. Eleggono adunchè queſti tali per loro ſteſsi vna grande honeſtà, & de' danari ſono liberali, acciochè gli amici piu ne poſsino hauere; perchè in tal modo l'amico viene ad hauere i danari, & egli viene ad hauer' l'honeſto: & in tal modo ſempre và egli diſtribuēdo à ſe ſteſſo quello, che è bene maggiormente. Il medeſimo modo tiene coſtui circa gli honori,& circa li magiſtrati; perchè tutte ſimili coſe piutoſto ei laſcia agli amici: concioſia chè vna tale attione ſia honeſta à ſe ſteſſo, & degna di lode. Meritamente adunche appariſce vn' tal' huomo virtuoſo, il quale in cambio d'ogn'altro bene elegge l'honeſto. Può anchora ſtare, chè ei laſci all'amico il far' l'attioni,& chè e' gli ſia più bella coſa l'eſſer' cagione all'amico, chè ei poſſa metterle in atto, ché non è à lui ſteſſo il farle. Onde appariſce (diſcorrendo per tutte le coſe lodeuoli) chè l'huomo virtuoſo di loro ſe ne torrà piu. Et in queſto modo ſi debbe eſſere (ſicome io hò detto) di ſe ſteſſo amatore, & non in quel modo, in che l'intende il vulgo.

Mà egli occorre vn'dubbio.

NE' primi sette Cap. è stato trattato della conseruatione, & dissolutione dell'Amicitia, & di tre uffitij, & operationi dall'Amicitia deriuati. in questo Cap. muoue il Filosofo un' dubbio preso dalla parte di chi ama; se e' si debba dico, ò non debba essere amatore à se stesso: il qual dubbio è sciolto da lui con la distintione dell'Anima in parte ragioneuole, et
1. in parte sensitiua: sicome apparirà dichiarando il testo. Oue [E' adunche un' tale biasimato] La ragion' del uulgo, che biasima l'amator' di se stesso, si forma così, Chi fà ogni cosa per commodo propio merita biasimo: L'amator' di se stesso fà questo: Adunche e' merita biasimo. Mà con la distintione (come io hò detto) dell'Anima si scioglie la ragion' del uulgo, ueggendosi manifestamente per confession' d'ognuno, chè chi cerca tutti li commodi per la parte ragioneuole non merita biasimo: anzi chè e' sia degno di molta lode. Onde si conchiude in opposito esser' ben' fatto, chè uno sia
2. amator' di se stesso. Oue [Mà con questi detti] Discorda (dice il Filosofo) dalla conclusione del uulgo, chè e' nō si debba essere amator' di se stesso, il fatto, & la uerità; Il fatto, perchè e' si uede in contrario osseruarsi; La uerità, per essersi prouato disopra douersi amar' grandemente l'amico: & nessuno essere maggiormente amico dell'altro chè e' sia à se medesimo. Prouano anchora il medesimo li Prouerbij messi nel testo, com'è Gli amici essere una anima sola, il quale è cauato del Conuiuio di Platone, & detto da Aristofane, & allegato da lui nel II. della Politica; & quello Infra gli amici ogni cosa è comune: & quello Il ginocchio è men' presso al la gamba, cioè chè non è l'uno amico all'altro. I quai prouerbij altro non importano chè mostrare la grande strettezza, che è infra l'uno, & l'altro amico; la quale strettezza più si ritroua in ciascuno inuerso di se medesimo chè inuerso d'altrui. Et però conchiudendo è bene amare più se stesso chè gli altri, io dico, chè e' debbe ciascuno più amar' se stesso chè gli altri con quella ragione, chè egli ama la mente, et non l'appetito: perchè la mente è la principal parte dell'huomo, & quella, che si chiama huomo, sebene non intutto: conciosia chè la spetie sia composta di materia, & di forma, mà chè la forma u'habbia più parte. Adatta il Filosofo nel testo, per dichiarar' la mente essere la principal parte dell'huomo, l'esempio nelle Città, & nelle compagnie: doue nell'una cosa, & nell'altra quella parte, chè hà in mano il gouerno, & l'autorità, si chiama essa cosa: anzi essa cosa è denominata da quella parte, che in lei è la principale, com'è uerbigratia il Regno dal Re, lo Stato ottimate dagli Ottimi, & il Popolare dal Popolo, per la ragione chè il Re, gli Ottimi, & il Popolo hanno in quegli Stati il

gouerno. Oue [*Può anchora stare, chè e'lasci all'amico*] *Hauendo sopra discorso à lungo, chè l'huomo uirtuoso ama la mente, & disprezza la parte del senso, onde li commodi, & beni esterni distribuisce egli maggiormente all'amico ché à se stesso; qui afferma dipiù, che e' distribuisce anchor loro quei beni, che appartengono alla mente, permettendo piutosto à loro ché à se stesso l'operar con uirtu. Il qual detto non si debbe intendere assolutamente, perche e' sarebbe contrario alla determinatione fatta nello VIII. doue e' conchiuse l'Amico non tutti i beni supremi douer' desiderare all'amico; mà certi più à se stesso. Debbesi adunche intendere, chè l'amico non sempre, mà alcuna uolta permetta piutosto agli amici ché à se stesso l'operar uirtuosamente; quādo cioè egli ò prima, ò poi possa le medesime cose, ò simili andare operando: perche forse non sarebbe ben' detto, chè l'huomo uirtuoso non uolesse mai operar' l'honesto, & esser' cagione all' amico, chè e'lo operasse.*

Sè il felice hà bisogno d'amici, et di che sorte amici. Cap. IX.

DVbitasi anchora circa l'huomo felice, sè tale hà bisogno, ò nò degli amici; perchè e' si dice, chè li beati, & li sufficienti nō hanno d'amici bisogno, essendo in loro tutti i beni: onde essendo sufficienti non far' loro di nulla mestieri. Dicono dipiù, chè l'amico, essendo vn altro se stesso, porge all'amico quelle cose, che ei non può per se stesso fare: laonde dicono

Chè bisogno è d'amici à chi fortuna 1.
Spiega i suoi beni?

Mà chi non direbbe, chè e' fusse cosa disconueneuole il dare all'huomo felice tuttiquāti gli altri beni; & poi voler' negargli gli amici; i quali pare, chè sieno il sommo de' beni esterni; Et sè egli è vero, chè più s' appartenga all'amico il fare de' benefitii, ché il riceuerne; & sè al buon' huomo, & alla virtù s' appartiene il beneficare; & sè egli è cosa più honestà far' bene agli amici ché alli stranieri: perciò l'huomo virtuoso haurà bisogno di chi pos sa ben' riceuere i benefitii. Onde si ridubita sè piuto sto s'hà bisogno nella rea ché nella buona fortuna degli ami 2.

ci, come chè lo sfortunato habbia bisogno di chi l'aiuti; & chè il fortunato habbia bisogno in chi ei possa collo-
3. care i suoi benefitii. Et forse è anchora cosa disconueneuole à voler' fare beato vn' huomo solitario. Chè niuno inuero si ritroua, che volesse tuttiquanti i beni, et essere da se; conciosia chè l'huomo sia animale ciuile. & per natura sia atto à viuere insieme. Nell'huomo felice adunche son' queste cose, hauendo in se tutti i beni, chè sono per natura beni. Et è chiaro esser' molto meglio conuersare con gli amici, & co'buoni, ché con li forestieri, & con chi dà la sorte. Et però si conchiude l'huomo
4. felice hauer' bisogno d'amici. Che voglion' dire adunche quei primi? & in che dicon' eglino il vero? Dicon l'eglino, perchè il vulgo non tiene per amici, senon chi è vtile? Mà di questi sì fatti nonmai haurà bisogno il felice, perchè in lui stesso si ritroua il bene. Nè anchora harà bisogno d'amici piaceuoli; ò poco; perchè, la vita di lui essendo piaceuole, nō viene ad hauer' bisogno di piacere estrinseco. Laonde non hauendo egli bisogno di
5. tali amici nō pare, chè egli habbia bisogno d'amici. Mà questo nō è forse verò, perchè disopra s'è detto la felicità
6. essere vna certa operatione; & l'operatione farsi è cosa manifesta: et nō essere in noi, come cosa posseduta. Onde sè l'esser' felice cōsiste nel viuere, & nell'operare, & sè l'operatione del virtuoso è per se stessa & virtuosa, & piaceuole (sicome io hò detto innāzi) & sè le cose propie son' messe nel numero delle piaceuoli; & sè noi possiamo cōsiderare meglio il prossimo ché noi stessi, & le attioni di lui più ché le propie di noi; et sè l'operationi degli amici buoni alli buoni recan' piacere, per hauer' le operationi dell'uno, & dell'altro il piacere, che per natura è piacere: però l'huomo felice haurà di simili amici bisogno, sè ei vorrà contemplare le giuste, et le propie attioni; Et tali
7. son' quelle dell'huomo virtuoso, che ti sia amico. Tiensi

anchora oppenione, chè l'huomo felice debba viuere allegramente. Mà l'huomo solitario non haurà egli la vita difficile? conciosia chè difficile impresa è l'operare da se stesso continouamente; & in compagnia d'altri, & inuerso altri è più facile. Fia adunche in tal modo l'operatione più continua, la quale è (dico) per se stessa piaceuole; Il che debbe essere intorno al felice, perchè l'huomo buono, inquãto egli è buono, delle buone operationi si diletta; & delle cattiue si piglia dolore: come interuiene al Musico, che de' buon' concenti piglia piacere, & de' cattiui s'attrista. Chè egli è certo, chè nel viuere i buoni insieme essi faráno vn' certo virtuoso esercitio, sicome dice Teognide

Harai uirtù, se'l nido harai tra' buoni;
Et, sè co' rei farai mescuglio, ò patto,
La mente ucciderai, ch'è tanto degna.

8. Mà considerando più naturalmẽte questa materia il buono amico pare, chè sia all'altro desiderabile per natura: perchè e' s'è mostrato, chè ciò, che è per natura buono, all'huomo virtuoso è buono, & gli è per se stesso piaceuole. Mà la vita ne' bruti è diffinita con la potenza del senso, & negli huomini dipiù con la potenza del senso, & dell' intelletto: & la potenza si riduce all' atto: Et il propio, & il principale nella vita è l'atto. Mà il viuere nõ pare, chè sia altro in somma, chè'l sentire, & l'intendere; & è messo il viuere infra le cose, che per loro stesse sono & buone, & piaceuoli: perchè egli è terminato; et quello, che è terminato, è messo nella natura del bene: & ciò, che è bene per natura, è anchor' bene all'huom' buono. Onde pare, chè à ognuno sia piaceuol' cosa la vita. Nè quì si debbe pigliare la vita misera, & corrotta, ò di chi sia in dolore; perchè tal vita è indeterminata, sicome anchora sono indeterminate le cose, che sono in lei. Mà questo si cognoscerà meglio per lo auuenire, doue

9.

noi tratteremo del dolore. Hora sè il viuere è cosa buona, egli è anchora cosa piaceuole. Mà questo apparisce anchora per vedersi, chè egli è da ogni cosa desiderato, & massimamente dagli huomini virtuosi, & felici; perchè da tali è massimamente desiderata la vita: & è la vita loro beatissima. Chi vede adunche, sente, chè ei vede; & chi ode, sente, chè egli ode; & chi và, sente, chè e' và: & così discorrēdo per gli altri sensi, sempremai quādo e' si opera, v'è qualcosa in quello operante, che sente, chè egli opera. Può anchora essere, chè noi sentiamo di sentire, & chè intēdiamo d'intendere; & questo, che noi sētiamo di sentire, et intēdiamo d'intēdere, è l'essere: perchè l'essere nō è altro ché sentire, ò intēdere. Mà il sentire, chè e' si viua, è cosa per se stessa piaceuolissima; cōciosia chè la vita sia per sua natura bene: & il sentire d' hauere in se bene è cosa piaceuole. E' desiderabile adunche la vita, & massimamēte a' buoni, per la ragione chè l'essere è lor' buono, & piaceuole; perchè e' si rallegrano, sentendo in loro quella cosa, che è buona per se stessa. Hora (raccogliendo) l'huomo virtuoso stà inuerso l' amico non altrimenti, ché inuerso di se stesso; perchè inuero l'amico è vnaltro se stesso. Così adunche, come à ciascuno è il suo essere desiderabile; parimente gli è desiderabile l'esser' del l'amico. Mà l'essere hò io detto, che è desiderabile, perchè e' si sente; il che è bene: & tal sentimento è per se stesso piaceuole. Onde si conchiude di necessità, chè e' s' habbia à sentire, chè l' amico sia. Et questa cosa si può conseguire nel viuere insieme, & nel comunicare i ragionamenti, & i discorsi; chè in tal'modo pare, chè si dica gli huomini viuer' insieme, & non (come si dice delle pecore) nel pascere insieme. Sè l'essere adunche è desiderabile per se stesso all'huomo felice, per esser' tal cosa per natura buona, & piaceuole, & sè quasi questo medesimo gli interuiene dell'essere dell'amico; però l'amico

co gli verrà à essere infra le cose desiderabili. Mà quella cosa, che dall'amico è desiderata, questa è di necessità, chè ei l'habbia; ò almanco bisogna dire in questa parte, chè ei manchi. Onde all'huomo felice sarà huopo degli amici buoni.

Dubitasi anchora.

Hauendo ragionato disopra nella materia dell'Amicitia, risoluendo il dubbio dalla parte dell'amante se è doueua essere amator' di se stesso, hora dalla parte medesima d'esso amante non se stesso, mà gli altr, dubita sè il felice habbia d'amici bisogno; conchiudendo con molte belle, & sottili ragioni, chè egli habbia non di qual si uoglia amico bisogno, ma sì de'buoni, come apparirà nella dichiaratione del testo. Oue [Che bisogno è d'amici] E quello un'uerso d'Euripide nella Tragedia dell'Elettra, che serue per l'oppenione di chi afferma il felice non hauer' bisogno d'amici. Oue [I quali par'chè sieno il sommo de'beni esterni] Disopra nel principio dello VIII. messe egli l'Amicitia per Virtù, onde la fece egli bene interno; & quì dice, chè ella è bene esterno, perchè ella non è in podestà nostra: mettendosi nella diffinition' di lei la scambieuole beniuolenza. Mà l'Amicitia è bene interno, & bene esterno con diuersa consideratione; considerata come habito ella è bene interno: & considerata come operatione ella è bene esterno, douendo tale operatione essere scambieuole. Il primo modo di considerar'l'Amicitia è imperfetto, perchè e'non passa ad altri. Il secondo è perfetto, perchè e'passa ad altri scambieuolmente; il che è necessario nell'Amicitia. Onde si può conchiudere la perfetta Amicitia essere dell'interno, & dell'esterno composta; mà con doppia consideratione. Considerasi l'interno dalla parte di chi ama, per la ragione chè egli ama come si conuiene; Et dalla parte, chè il medesimo è riamato, considerasi l'esterno, per la ragione chè tale amore gli uiene da altri. Oue [Et forse è anchora disconueneuole] Doppo molte ragioni prouanti il felice hauer' d'amici bisogno ne piglia qui una dalla disconuenienza, che risulterebbe à chi ponesse per felice un'huomo solitario; Et tal disconuenienza si uerifica maßimamente nel felice attiuo, benchè forse anchora nello speculatiuo: hauendo noi in prouerbio, chè in Paradiso nō si uorrebbe esser' solo. Oue [Che uoglion' dire adunche quei primi?] Difende la ragione di chi affermaua il felice non hauer'bisogno d'amici, dichiarando di che sorta amici eßi intendeuono: cioè chè e'non haueua bisogno degli utili, & poco anchora de'piaceuoli: & disse Poco, perchè alcuna uolta, per

1. 2. 3. 4.

5. *relassar l'animo gli fanno di bisogno. Oue [Mà questo non è forse uero] Se il felice non hà bisogno degli amici utili, nè de' piaceuoli, hà egli pur bisogno de' buoni. Il che si proua per la ragione tolta dallo speculare l'attioni, il che meglio si può considerare in altri che in se stesso; onde il felice, hauendo gli amici, potrà meglio speculare le loro attioni che le sue propie; le quali essendo degli amici uerranno in certo modo ad esser sue, & alle sue saran simili. Et che l'huomo non bene speculi le sue attioni è certissimo, perchè l'affetto imprima, che s'hà loro, dà impedimento, & dipoi l'Anima nostra, che intende piutosto per linea retta che per linea reflessa: anzi il modo di reflettersi in se stesso s'attribuisce à DIO, & alle Sustanze separate, sebene può anchora attribuirsi all'huomo, quando egli è fatto perfettamente speculatiuo.* Oue [*Et l'operatione farsi è cosa manifesta*] *Apparisce per questo detto l'operatione non esser cosa permanente, mà che ella consiste nel farsi, & non è posseduta dall'huomo di sorte che e' non gli bisogni per hauerla qualcosa operare. Onde bisognando all'huomo felice l'operatione uirtuosa, dalla quale gli nasca piacere, & il piacere non si potendo hauere senon dalle cose cognite; però l'operationi dell'amico, che sono all'altro più delle sue cognite, gli daranno sommo piacere: & per tal uerso uerrà l'uno amico hauer bisogno dell'altro, che sia buono, se e' uorrà operare felicemente. Mà perchè disopra e' disse l'operatione farsi, è da sapere, che in due modi si fà l'operatione; In uno, come quando e' si fa una parte doppo l'altra successiuamente: Nell'altro, come quando e' si fa la cosa tutta insieme, & con dipendenza nondimanco del producente; il qual rimosso si uenga anchora à rimuouere l'operatione. Il primo modo si ridiuide in quello, doue manca la parte antecedente, quando e' si fà la seguente (& questo auuiene nel tempo, & nel moto) & in quello, doue la parte antecedente resta, benchè l'altra ui conseguiti, sicome auuiene nella casa de' fondamenti, & delle mura. L'altro modo, che fà la cosa insieme (& lascisi ir quì la generatione della forma sustantiale) è uerbigratia l'operatione della luce, la quale si fa tutta insieme, & in un subito; & nondimeno dipende dalla luce, che è suggetto nel Sole, ò uero da esso corpo solare. Con questa distintione può dirsi l'operatione, che è felicità, non farsi successiuamente mediante le parti, nè farsi anchora come il moto, nè come il tempo, nè come la casa, mà come la luce; che tutta si fa insieme, & in tempo indiuisibile: & così che ella dipenda dal producente, sicome la luce dal corpo solare.*

6. (marginal number beside "tamente speculatiuo")

7. Oue [*Tiensi annhora oppenione*] *Prouasi quiui per unaltra ragione il medesimo in questo modo, Chi per comun' consenso d'ogn'huomo debbe uiuere allegramente, hà bisogno d'amici; Il felice è in tal grado:*

8. *Adunche e' n'hà bisogno.* Oue [*Mà considerando più naturalmente*]

Questa ragione naturale, che lungamente si trae del testo, onde e' mostra il medesimo, si caua dall'essere; il quale è infra tutte le cose desiderabilissimo. Mà perchè l'esser' dell'amico è quasi uno esser' di se stesso, però tale essere è all'altro amico desiderabilissimo. Oue [Perchè tal uita è indeterminata] 9. *Sebene egli hà detto la uita esser' cosa desiderabile, & piaceuole, non però hà le condittioni dette la uita degli huomini rei; perchè tal uita è indeterminata: & sè ella è indeterminata ella è anchor' cattiua, affermando ciò li Pittagorici, che così poneuono questi nomi, come nel primo libro si disse nel Cap. dell'Idee. Oue [Chi uede adunche, sente, chè e' uede]* 10. *E' quella una conclusione, che dimostra l'essere arrecar' dolcezza, & piacere; la quale si dimostra in quelle parole: perchè il sentire di far' quelle operationi non è altro ché essere. Par' bene in tal detto, chè e' contradica à se* 1. *stesso, affermando ne' libri dell'Anima li sensi esteriori non sentire le loro attioni, mà chè quella attione si senta col senso comune, & interiore: Et quì dicendo chi uede, sente di uedere, pare chè e' senta il contrario. Mà, sè bene si cõsidera, non è questo detto punto cõtrario à quello ne' libri dell'Anima; perchè il uocabolo di sentire esprime il senso comune, & non il senso esteriore: perchè e' non dice chi uede, uede, chè e' uede, come sè tal senso in se medesimo reflettesse le sensationi in se stesso; mà dice, sente, che non uuol dir' altro, senon chè chi uede, & ode col senso comune, & interiore giudica, & conosce, chè il senso estrinseco fa quelle operationi.*

Quanto debbe essere il numero degli amici. Cap. X.

DEbbes' egli adunche mettere studio d'hauer' molti amici? ò vero, come si dice accortamente degli hospiti

Nè troppi n' habbi, nè d'alcun' sij priuo. 1.

Così quadri il detto nell' amicitia, non esser' (dico) senza amici, & non abbondare allincontro di troppi. Inquãto all'utile adũche pare, chè il detto stia molto à proposito, essendo cosa faticosa il somministrare à molti; & non essendo le facultà bastanti à poterlo fare. Li piu amici pertanto, che non patiscono le facultà, sono inuero di briga, & di impedimento à farlo viuere felicemẽte. Onde di molti di questi tali non fà di mestiero. Degli amici piaceuoli ne sono bastãti anchor' pochi, sicome auuie

ne de' cõdimenti nelle viuande. Mà de' buoni debbes'e-
gli dare opera d' hauerne assai?ò vero è la misura nel nu-
mero degli amici, si come de' Cittadini è nella Città? cõ
ciosia chè ella non debba esser' composta nè di dieci Cit
tadini, nè di centomilà; nè forse la quantità d'essa è à vn'
modo medesimo determinata : mà quella debba esser' la
quantità sua,che è nel mezo di certi numeri determina-
ti. Et degli amici pertanto debbe esser' il numero deter
minato, & forse il maggior' numero d'essi debbe deter-
minarsi,chè sia quello, cõ il quale si può viuere insieme;
chè tal' cosa inuero pare,chè sia amicabilissima.Mà e' nõ
è dubbio, chè con molti non è possibile di viuere insie-
me; nè di fare di se stesso parte. Oltradiquesto e' biso-
gna,chè e' sien' l'uno dell'altro amici scambieuolmente;
sè tutti debbono insieme tenere la conuersatione: & il
far' questo infra molti è difficil' cosa. Et anchora è dif-
ficile à rallegrarsi, & à condolersi insieme con molti fa-
miliarmente; chè egli è verisimile, chè e' possa interue-
nire,chè tu ti rallegri insieme con vno,& con l'altro in-
sieme ti dolghi. Forseadunche non è bene dar' opera
d'hauere assai amici, mà tãti,che bastino à farti viuere in
compagnia; perchè e' non è forse possibile ad esser' ami-
co eccessiuo à molti. Onde nè anchora è forse possibi-
le essere innamorato di molti: chè (à dire il vero) l'amo
re è vna soprabbondanza di beniuolẽza;& vn' tale amo
re eccessiuo non si può hauere senon inuerso d'uno.On
de l'amore eccessiuo nõ sia, senon à pochi. Et chè que-
sto,chè io dico, stia così,apparisce vero in esse cose: cõ-
ciosia chè nell'amicitie,che si veggono infra' compagni,
non si troui tali amicitie essere di molti composte: & le
celebrate assai infra due à punto si dicono essere state.
Mà coloro,che à molti sono amici,& con molti dimesti-
camente conuersano,non pare,chè sieno di nessuno ami
ci, senon d'una ciuile amicitia: Et questi tali son' chia-

mati placidi. Puosi bene ciuilmēte essere amico à mol ti senza esser' placido, mà con essere huomo da bene veramente: mà per via della virtù,& di loro stessi e' non si può essere amico à molti. Et è ben' cosa desiderabile, chè e' si ritroui (auuēga chè pochi) di questi amici sì fatti.

Debbes'egli adunche.

HA' disopra discorso dalla parte di chi ama sè e' si debba amar'se stesso, & sè l'huomo felice debbe hauere amici; hora dalla parte di chi è amato uà considerando sè molti amici debbon'essere amati da lui. Et questo è il dubbio, che nel principio di questo Cap. si propone, il quale si determina con la distintione data prima degli amici in utili, in piaceuoli, & in honesti: chè degli utili, & de' piaceuoli non molti fan di bisogno al felice per le ragioni, che nel testo apparriscono. Mà degli amici buoni diremo, chè di molti gli faccia mestieri? Anzi sia meglio, chè di tali sia anchora un'certo numero determinato, non altrimenti chè auuenga nelle Città de' suoi Cittadini. Mà quanto debbe essere il numero? Debbe essere (afferma il Filosofo) quello, che sia mezo infra due quātità terminate; et pongasi l'esempio, uerbigratia nella Città, nella quale hauuto prima rispetto alla Regione, & all'altre condittioni determinate nel VII. della Politica dicasi quiui poter' uiuere bastteuolmente al piu tanto numero di Cittadini: & al meno allincontro tanti. Onde determinuisi per numero conueniente il numero mezo infra questi estremi; sieno (ponendo in esempio) li piu uentimila, & li meno dieci: onde quindicimila ui saranno per numero conueniente ben' posti. Con questa regola (ritornando) facciasi l'huomo felice il numero degli amici, che sia (dico) mezano infra due quantità terminate alla proportion' detta delle Città de' suoi Cittadini. Et nel testo, oue [Nè troppi n'habbi] E' il uerso d'Hesiodo in confermatione del suo detto con l'esempio degli hospiti; chè e' non si debba hauer' cioè molti amici. Oue [Onde nè anchora è forse possibile] Addottesi molte ragioni à prouare, chè degli amici buoni non si debba hauer' troppi, & infra l'altre toltasene una dall'eccesso dell'amore, che debbe esser' nell' Amicitia, il quale nō potēdo esser' senō à pochi; però pochi amici anchora posson' essere amati. Caua una conseguenza, che serue all' amor' uenereo, il quale afferma egli non poter' essere senon à uno, ò à due alpiù; per la ragione dell'eccesso detto, che è in tale amore: benchè senza ragione l'esperienza stessa ci dimostri nè anchora à due, ò difficilmente portarsi una tal soprabbon-

danza di bene. Mà nelle Amicitie celebrate infra li compagni si uede questo medesimo, cioè chè elleno non sono state senon infra due, nè altro chè un paio d'amici si uà celebrando: Et siaci in esempio di ciò Acchille, et Patroclo; Pilade, & Oreste; Scipione, & Lelio: & Damone, & Pitia Pittagorici. Di questi ultimi, io dico di Damone, & di Pitia si legge, chè douendo l'uno da Dionisio essere ammazzato, l'altro per iscamparlo cercaua con ogni astutia di morire in quel cambio; di che Dionisio accortosi mosso da tanta uirtù uolse da loro essere accettato per terzo nell'Amicitia. Conchiude pertanto il Filosofo in ogni sorte Amicitia douersi amar pochi amici, benchè niente uieti, chè nella Amicitia ciuile non si possa amarne molti; mà questi da lui non saran chiamati ueramente amici: anzi piutosto placidi, che è l'estremo di quella dispositione, che egli hà trattato nel IIII.

In qual fortuna sien' migliori gli amici. *Cap. XI.*

MA' in qual fortuna è ei meglio hauere degli amici, ò nella prospera, ò nella auuersa? perchè inuero nell'una, & nell'altra s'hanno eglin' chari; perchè li cōstituiti in miseria hanno d'aiuti bisogno: & li fortunati han bisogno di chi viua in lor' cōpagnia, & di chi e' possino beneficare; conciosia chè tali voglin' fare de' benefi
1. tii. E' pertanto l'amicitia più necessaria nelle miserie: Onde quì fan di mestieri gli amici per vtile, & più honesta è l'amicitia, che è nella prosperità; onde quiui si riccercano amici buoni: perchè à tali è più desiderabil' cosa di far' piacere, & di viuere insieme con loro. Et certo chè la presenza degli amici è dolcissima & nelle auuersità, & nelle prosperità; perchè chi si ritroua in dolore se ne al-
2. leggerisce, vedendo l'amico, che si conduole. Onde potrebbe vno quì dubitare sè l'amico nel condolersi se ne piglia vna parte; com' è dire vna parte di peso: ò questo non è vero. Mà la presenza dell'amico, che è cosa dolce; & il vederlo condolersi con teco ti fà minore il dolore. Mà lascisi il dir' quì, sè per tal' cagione, ò per altra gli amici, che sono in dolore, se ne alleggerischino; & basticì,

chè quello, che è stato detto, interuiene: & pare (per dirne qualcosa) chè quella presenza sia vn' mescuglio d'allegrezza, & di dolore; perchè il rimirare gli amici è cosa dolce, & massimamente à chi si ritroua in calamità, & datti vna tal' vista aiuto à fare, chè tu non ti dolghi: & la ragione è, chè l'amico è cosa, che porge consolatione & con la vista, & cō li ragionamenti, quādo egli hà vna certa destrezza, perchè ei conosce il costume dell'altro amico, & sà di quello, di che ei si piglia piacere, & di che dolore. Et porge tal' vista dolore, quādo l'amico, che è in dispiacere, s'accorge, chè l'altro amico del suo dispiacere si contrista; vna tal cosa (dico) gli apporta dolore: perchè ogni huomo fugge volentieri l'esser' cagione agli amici di doglia. Onde quegli huomini, che sono per natura virili, si guardano, chè gli amici non s'habbino à cōdolere con loro; & sè l'indolenza non è piu ché'l dolore, essi nō possono sopportare questa tristitia, che è per loro cagione nell'amico. In somma l'huomo virile nō chiama à se l'amico, che pianga con lui; perchè nè anchora egli è inclinato alle lagrime. Le femmine, & gli huomini simili alle femmine si rallegrano di vedere chi pianga con loro; & amano come amici, chi cō loro si conduole. Mà e' si debbe in tutte le cose imitare il migliore. Mà la presenza degli amici appresso li bén' fortunati fà piaceuole quella conuersatione, & fà conoscere, chè gli amici del lor' bene si rallegrano. Onde pare massimamente, chè e' si conuenga chiamare cō prontezza gli amici nelle prosperità; perchè egli è cosa bella il beneficare: & allincontro si conuenga chiamargli con rispetto nelle male fortune; perchè e' si debbe il meno, ché si può, far' lor' parte de' danni. Onde è quel detto

3.

4.

Io basto all'esser' misero.

5.

Debbesi bene allhora chiamar' l'amico, quādo con non molto suo scōmodo tu pensi, chè ei possa farti gran gio-

uamento. Et forſe nell' andare à trouar' gli amici è bene
tener' il modo oppoſito, cioè e' debbe ire prontamente,
& ſenza eſſer' chiamato, quando e' ſono in miſeria; per-
chè all'amico s'appartiene di beneficare, & maſsimamen
te chi ſi ritroua in biſogno, & quei, che non te ne ricer-
cano: perchè il far' benefitio in tal' modo è coſa più ho-
neſta, & più ſuaue all'una, & all'altra parte. Et gli amici,
che ſono in proſperità, ſi debbe ir' prontamente allhora
à trouare, quãdo tu penſi di poter' cõ loro operare; per-
chè in tal' caſo è biſogno degli amici; mà e' vi ſi debbe ir'
bene con riſpetto, quando tu vi uai per eſſer' beneficato:
perchè e' non è coſa honeſta l'eſſer' pronto à ire do-
6. ue tu habbi ad hauere vtile. Et quì forſe anchora è da
guardarſi, chè nel rifiutare i benefitii tu nõ venghi in op
penione di ritroſo; chè ciò alcunauolta interuiene. La
preſenza adunche degli amici pare, chè ſia ſempre deſi-
derabile.

Mà in qual fortuna.

*MVoue un' dubbio doppo la determinatione fatta, chè degli amici fac
cia meſtieri al felice, in qual fortuna (dico) ſia meglio hauerne, ò nel
la proſpera, ò nell' auuerſa; & con la diſtintione degli amici in buoni, &
in utili riſolue nella fortuna proſpera hauerſi biſogno de' buoni, & nell' au
uerſa degli utili. Onde nell' una, & nell' altra fortuna n'è di biſogno. Ri
cerca doppo queſto il Filoſofo con l'occaſione del diſcorſo, in che modo la pre
ſenza dell' amico alleggeriſca all' altro amico il dolore; della qual coſa dire
1. mo dichiarando il teſto. Oue [E' pertanto l'Amicitia] Determina
2. quiui il dubbio propoſto, ſicome appariſce nel teſto. Oue [Onde potrebbe
uno quì dubitare] Dalla determinatione del dubbio diſopra ne naſce u-
naltro, onde cioè la preſenza dell' amico alleggeriſca il dolore: & dubitan-
do imprima ſe ciò auuiene, perchè e' ſi metta addoſſo una parte del peſo, la
ributta come ragione uana, affermando piutoſto il fatto che la cagione
d'eſſo, cioè chè la preſenza dell' amico è coſa dolce. Mà perchè ella ſia dol-
ce, & perchè ella alleggeriſca il dolore, ſeben' da prima accenna di non uo
ler' dire, pure la dice, & riſolue queſta materia. Alleggeriſce (afferma
egli) all' amico, che è in miſeria, il dolore la preſenza dell' altro amico, per*

eſſer'

esser'cioè tal presenza mista; mista intendo di piacere, & di dolore: Ella hà da una banda il piacere per esser'ella tale di natura, & tanto più, quanto ella hà la destrezza congiunta, & quell'altre condittioni, che si dicon' nel testo: Ella hà il dolore, perchè l'amico afflitto, che uede l'altro in dispiacere per suo conto, piglia di ciò dispiacere. Come è adunche cagione questo mescuglio per la presenza dell'amico d'alleggerire all'amico afflitto il dolore? Enne imprima, perchè quel piacere, che e'piglia della presenza dell'amico, la quale di sua natura (com'e detto) è cosa dolcissima; come cosa contraria al dolore uà senon discacciando, mitigando la pena sua in parte. Enne dall'altra parte cagione, perchè il nuouo dolore, che e'sente per il dispiacere, che e'uede essere nell'amico delle sue miserie, lo distrae da quel primo, che l'affliggeua: onde e'gliene uà sminuendo, conciosia chè il male disunito meno nuoca, così come il bene unito più gioua. Et chè una tal cosa interuenga lo conferma il prouerbio affermante chiodo trarsi con chiodo. Et questo mi pare il senso, che in questo luogo si tragga delle parole del Filosofo. Oue [Onde quegli huomini] Poi ché gli amici afflitti (sicome è detto) ingenerano dolore agli amici, che gli uisitano, di quì nasce, chè gli huomini uirili, che sono in miseria constituiti, non uoglino dagli amici esser'uisitati; sè già l'indolenza non supera il dolore. Il qual detto quello, che e'significhi, et come e'si debba intendere, è dubbio; stimo bene (replicando in un modo il senso) chè gli amici uirili habbin'per male d'esser'uisitati, sè già e'non hanno tanta fortezza d'animo, chè e'possino sopportare, & non contristarsi di quel dolore, che e'ueggono nell'amico per loro cagione: ò uero in unaltro modo (& forse è me detto), appiccando l'indolenza dall'altra banda, intendo chè e'non uoglino esser'uisitati; sè già e' non conoscon'tanta uirtù nell'amico uisitantegli, ché e'non habbia per cagion loro à sentir troppa doglia: essendo nel uero femminil costume desiderare nelle sue miserie di ueder'gli amici, che sene condolghino, & che con teco le pianghino. Oue [Onde par'massimamente] Dà quì due precetti appartenenti agli amici diuersamente, i quali si manifestan'buoni per le ragioni dette sopra; Il primo precetto stà dalla parte di chi debbe chiamar l'amico, & è tale, chè e'debba chiamarlo cioè, quando egli è in fortuna prospera, acciochè e'possa beneficarlo; & debba far'l'opposito, quando egli è in fortuna auuersa per non gli porger'dolore. L'altro precetto stà dalla parte di chi debba esser'chiamato, & è tale, chè e'si debba ir' prontamente à uisitar l'amico, chè è in miseria, uenendosi in tal modo à giouargli; et chè e'si debba far'l'opposito inuerso l'amico, che sia in fortuna prosspera: perchè allhora ui si debbe andar con riguardo per non parere, chè e'si faccia tal cosa per util propio. Oue [Io basto all'esser'misero] E' tale

3.

4.

6. *un'uerso d'Euripide detto da Oreste inuerso di Pilade. Oue [Et quì forse anchora è da guardarsi] Ricorregge il detto affermante non douersi andar' prontamente à uisitar' gli amici, che sieno in fortuna prospera, ammonendo chè e' s'habbia auuertenza nel rifiutare i benefitij, che ti uuol fare l'amico, di non uenire in sospitione d'inuidioso, ò di discortese, ò superbo; perchè un'tal costume non sarebbe nè da uirtuoso, nè da amico: anzi usisi in simil casi una certa modestia.*

Il uiuere insieme nell'Amicitia corrispondere nell'amor' uenereo allo aspetto della cosa amata. Cap. XII.

MA' debbes' ei dire, chè sicome agli amanti è amabilissima la vista della cosa amata, & più è stimato da loro il senso del vedere ché tutti gli altri, conciosia chè mediante lui più, ché mediante nessuno altro si mantenga, & si crei l'amore; medesimamẽte, chè gli amici sopra d'ogni altra cosa desiderino di viuere insieme? per-
1. chè l'amicitia inuero non è altro ché vna compagnia; Et sicome ciascuno stà disposto in uerso di se stesso, nel medesimo modo stà egli anchora disposto inuerso l'amico: mà il senso è inuerso se stesso: perchè tal cosa è desiderabile; onde e' viene anchora à essere desiderabile quello, che è inuerso l'amico. Mà l'attione del senso non si fà, senon nel viuer' insieme; onde ragioneuolmente bramano gli amici di viuere insieme. Et qual' si sia l'essere di ciascheduno di loro, & qual' si sia la cagione, onde e' bramano il viuere; in questa dico bramano gli amici di conuersare insieme. Onde altri sono, che beono volentieri insieme; altri insieme giuocano; altri insieme s'esercitano in addestrare la persona; altri insieme vanno à caccia; altri insieme danno opera alla Filosofia: & ciascuno in quegli esercitii volentieri insieme consuma il tempo, li quali dilettano massimamente la vita; perchè volendo gli huomini viuere insieme con gli amici, essi operano quelle cose, & in quelle communicano, onde eglino sti-

man' di poter' viuere insieme. Diquì nasce, chè l'amicitia de' cattiui si fà maluagia; perchè e' conuengono insieme in esercitii maluagi, essendo inconstanti: & diuentano rei col farsi l'uno simile all'altro. Et l'amicitia de' buoni allincōtro si fà perfetta, accrescendosi in virtù mediante la conuersatione; conciosia chè e' diuentino migliori operando, & emendandosi l'un' l'altro: perchè e' cauano l'uno dall'altro scambieuolmente quelle cose, onde e' piacciono. Et però è ben' detto.

Harai uirtù, s'haurai tra' buoni il nido.

Et quanto all'Amicitia basti hauerne detto insin' quì; & conseguentemente andiamo discorrēdo del Piacere.

Ma debbes'ei dire.

Mosso il Filosofo dal discorso fatto dal Cap. disopra, chè la presenza dell'amico sia all'altro amico cosa dolcissima, quì per uia di domanda cerca qual sia nell'Amicitia la più desiderata cosa di tutte l'altre; & sè in essa sene dà alcuna corrispondente nell'amor' uenereo all'aspetto della cosa amata: il quale è la più dolce cosa, che ui sia dentro. Et una tal cosa afferma egli trouarsi nell'Amicitia; & tale è il uiuere insieme. Il che proua per una ragione naturale tolta dal sentimento dell'essere, in questo modo, Il sentir' d'essere è la più desiderabile cosa, che sia; L'amico hà l'essere congiuntissimo con l'altro amico: Adunche il sentire, chè l'altro amico sia, è desiderabilissimo. Mà che cosa è il sentire, chè l'amico sia, senon un'uiuere insieme con lui; adunche il uiuere insieme con lui hà nell'Amicitia il colmo de' desiderij. Trae da questo detto una conseguenza, cioè chè la conuersation' de' maluagi uada sempre crescendo in malitia; & chè in opposito quella de' buoni uada sempre crescendo in uirtù. Et nel testo, oue [Perchè l'Amicitia inuero non è altro] Determina quiui il dubbio con dar' la ragione, perchè nell'Amicitia sopra d'ogn'altra cosa si desideri il uiuere insieme; & la ragione è detta sopra, la qual si caua oue e' dice, Mà il senso è inuerso se stesso: le quali parole altro non significano senon chè ciascuno ama massimamente di sentir' d'essere; onde per conseguenza egli ama anchora di sentire, chè l'amico sia. Mà il sentire, chè l'amico sia, non s'acquista senon con l'operare, & col uiuere insieme, essercitando quelle attioni, che più dilettin' la uita; & però il conuersar' con lo 1.

amico, & il uiuere insieme è dolcißimo nell'Amicitia. Et tanto basti per la fine di questo Cap. & di questo libro, nel quale hà ei dato il modo da conseruare, & da dissoluer l'Amicitie ne' primi sette Cap. & trattatoui di tre effetti, ò atti all'Amicitia congiuntißimi, i quali sono Beneficenza, Beniuolenza, & Concordia; & ne' tre seguenti hà dappoi mosso, & sciolto due dubbi dalla parte di chi ama, & uno dalla parte di chi è amato: & ne' due ultimi hà nell'uno dubitato in qual fortuna s'hà più degli amici bisogno; & nell'altro qual sia la più desiderabil cosa, che si ritroui nella Amicitia.

T A V O L A.

LIBRO DECIMO.

Del Piacere. *Cap. I.*

OPPO le cose dette è bene forse seguitare di dire del Piacere, perchè e' pare inuero, chè e' sia molto propio dell' huomo; onde è in costume de' gouernatori de' giouanetti di instruirgli con il piacere, & con il dolore. Pare oltradiquesto, chè il rallegrarsi, onde si conuiene, & l'hauere in odio quello, che si conuiene, sia di molta importanza alla Virtù morale; chè queste due cose inuero si estendono per tutta la vita, dando forza, & momento alla virtù, & alla uita felice: imperochè gli huomini eleggono le cose piaceuoli, & fuggono quelle, che dã dolore. Nè di tal materia pare, chè sia punto da pretermettere la consideratione; & tanto più, quãto ella hà de' dubbii, perchè certi dicono, chè il piacere è sommo bene: & certi allincontro dicono, chè egli è cosa molto cattiua; parte forse credẽdosi, chè così sia la cosa; & parte forse stimandosi, chè e' sia molto meglio per la vita nostra il mostrare, chè il piacere sia cosa cattiua, anchor' chè e' nõ fusse; per vedersi la piu parte degli huomini andargli incontro, & restargli suggetta: & però esser di necessità ritirarla alla parte opposita, perchè in tal modo e' potranno forse ridursi al mezo. Mà tal cosa forse non è sempre ben' detta, imperochè i ragionamenti, che sono intorno agli affetti, & all'attioni han meno del credibile, ché non hanno l'opere stesse. Quando tali discordano adunche con quello, che apparisce al senso, di-

ſprezzati intutto reſtando, vengono dipoi à ſpacciare il vero; cõçioſia chè chi biaſima il piacere sè vn' tale è mai ſtato ſcorto, chè lo deſideri, coſtui pare, chè s' inclini à lui, come sè tutto il piacere fuſſe buono: perchè il diſtin guere nõ è coſa appartenente à ogni huomo. Pare adũ che, chè le ragioni vere non pur' ſieno vtiliſsime per far' conoſcere, mà anchora per far' ſaper' viuere: perchè elleno ſon' credute quando elleno concordan' con le ope re. Onde elleno ſon' confortatrici di chi l'intende à far lo viuer' ſecõdo loro. Mà di tal materia baſti inſin' quì, & raccontiamo hora le coſe, che del piacere ſono ſta te dette.

2.

3.

Doppo le coſe dette,

HA il Filoſofo come buon' Dipintore per tuttoquanto il libro diſegna to così in figura il fine humano, & eſſa felicità; & hora in queſto ul timo le dà l'ornamento, & la forma, & compiſce il ſuo trattato. Innan zi adunche hà egli condotto i mezi per queſto fine, & hora eſeguiſce quel lo, che fu prima in ſua intentione; perchè il fine nel uero è da prima inteſo, & meſſo ad effetto nell'ultimo. Et per uenire all'intento del Filoſofo in queſto libro dico, chè egli ne' primi cinque Cap. tratt i del Piacere, & del Dolore; doue niente ci perturbi, nè reputiſi queſto ragionamento ſuperfluo; del quale poco fa hà egli trattato medeſimamẽte nella fine del libro VII. imperochè quiui ſene fa mẽtione, come di coſa appartenẽte alla Cõtinẽza, et all' Incõtinẽza alla Cõſtãza, et Mollitiè, et in ſomma per lo più à piaceri corporali: doue quì ſene diſcorre, come di coſa alla felicità congiuntiſsima. Et però gli è ſtato meſtieri di ritrattarne più eſattamẽte, et dimoſtrar' me glio la natura d'eſſo piacere; il quale (come ſi uedrà nel ſuo luogo) è un' con ſeguente all'operatione intellettiua, & à quella dico, che ſpecula, et à quel la, che opera intorno alle coſe contingenti; ſtando la felicità nell'una, et nel l'altra parte, auuenga chè maggiormente nella parte ſpeculatiua. Mà queſto ſia per uia di proemio. Et nel teſto, oue [Pare oltradiqueſto, chè il rallegrarſi] Hà prouato diſopra la conſideration' del piacere apparte nerſi al moral Filoſofo, & per eſſere il piacere propio dell'huomo, & per l'e ſempio indotto nelle Republiche dà Legiſlatori, chè agli inſtitutori, et go uernatori de' giouanetti hanno ordinato, chè gli auuezzaſsino maſsi-

1.

mamente à queste due cose: et qui proua il medesimo per la ragion' di Platone, che importa il detto disopra: cioe chè il fondamento delle uirtù fusse l'auuezzare i giouani à ben' rallegrarsi, & à ben' dolersi. 2. *Oue [Come sè tutto il piacere fusse buono] Contra degli affermanti il piacere esser' cosa cattiua, non forse perchè e' lo stimaßin' cattiuo, mà per reputare me' fatto indur negli huomini questa oppenione, arguisce il Filosofo dal cattiuo effetto, che di tal dottrina conseguita: che è lo spacciare la uerità interamente: conciosia chè sè il uulgo ignorante, & che non sà distinguere intra 'l piacer' buono, e'l cattiuo, uede per sorte mai pigliarsi piacere ad alcuno di quegli, che il piacere haueuono per cattiuo dimostro, stima allhora chè quel tale fusse bugiardo, & chè tutto il piacer' sia buono: & cosi perde in tutto la cognition' del uero. Per fuggire adunche un' simile inconueniente Aristotile in questo trattato distinguerà la materia de' piaceri, mostrando in essa quai fieno i buoni, et quai fieno i cattiui.* 3. *Oue [Pare adunche, chè le ragioni uere non pur' fieno utilißime] Seguita di mostrar' l'utilità, che si fa nel dichiarar' ben' le cose, & nel prouarle con uere ragioni; la quale utilità non pure è quella, che si trae dell' intellettione d'esse cose per uia di dette ragioni, mà è dipiù quella, che si trae da esse come cagioni di farci operare le uirtù: perche quando le ragioni s'accordano con li fatti di chi le dice, elleno ci confortano à operar' maggiormente. Onde quegli Oratori, che in sù i pulpiti insegnano à uiuere à popoli quando e' mettono in atto concordantemente quello, che e' dicono, allhora fanno gran frutto. L'opposito auuiene quando e' dicono, & non mettono in atto le cose dette; anzi molti ignoranti si troua, che in tal caso stimano, & falsamente, chè ciò, che eglino hanno udito, sia falso: & (come si dice) una tal cosa osseruata in tal modo è cagione di far' à molti perder' la fede.*

Oppenione d'Eudosso intorno al Piacere. Cap. II.

1. STimossi adũche Eudosso, chè il Piacere fusse il sommo bene, per vedere, chè tutte le cose lo desiderauano; et quelle, che haueuono la ragione, et quelle, che d'essa mancauano: & in tutte le cose diceua egli quello esser' bene, che da tutte era desiderato; & essere ottimo quello, che era grandemẽte desiderato da tutte: mà l'andare ogni cosa incontro à vn' medesimo oggetto esser' segno, chè tale fusse ottimo à tutte le cose, procacciandosi ciascuna d'esse quello, che è bene à se stessa; com'è dire

dire il nutrimento. Conchiudeuà adunche costui, chè ciò, che era buono à ogni cosa, & che da ogni cosa era desiderato, era il sommo bene. Queste ragioni di Eudosso s'haueuono acquistato piu fede per la bôtà de' costumi di quello huomo, ché per loro stesse; perchè ei pareuà temperato sopra d'ogni altro; Onde non appariua, chè ei le dicesse, come partigiano del piacere, mà perchè infatto la cosa stesse così. Nè meno pensaua, chè il medesimo potesse prouarsi pe'l suo contrario; conciosia chè e' dicesse, chè il dolore per se stesso da ognuno si douesse fuggire: onde per l'opposito il contrario da ogni huomo douesse esser' voluto, et quella cosa douere esser' sopra d'ogni altra voluta, che non si voleua per cagion' d'altra cosa: & in tal' grado per confessione di ciascuno essere il piacere, perchè inuero niuno è mai domandato per che cagione e' si pigli piacere, come sè il piacere per se stesso sia cosa desiderabile: & perchè e' fà più desiderabile ogni altro bene, quando e' se gli aggiugne, com'è verbigratia all' operatione delle cose giuste, & delle temperate. Onde ei diceua il bene stesso per se stesso andarsi accrescendo. Mà questa ragione pare, chè metta il piacere nel numero de' beni; & nô già, chè ella lo faccia piu bene d'unaltro: perchè inuero ogni bene è più desiderabile in compagnia d'unaltro bene, ché e' non è dispersè. Con questa ragion' medesima Platone toglie, chè il piacere non sia il sommo bene, dicendo, chè la vita piaceuolissima è più desiderabile allhora chè ella è accompagnata con la prudenza, ché ella non è senza. Laonde sè la cosa mescolata con altri è migliore, non vien' perciò il piacere à essere il sommo bene; perchè il sommo bene non può farsi più di se stesso desiderabile per cosa alcuna, che gli sia aggiunta. Mà egli apparisce anchora per questa sua ragione, chè nessuna altra cosa possa essere il sommo bene, che più desiderabile diuentasse con l'aggiunta d'al

2. 3. 4. 5.

cuni di quei beni, che per loro stessi son' beni. Mà che bene sarà adũche questo, di che noi possiamo partecipa re? Et noi non cerchiamo altro bene, ché quello, che da-
6. gli huomini possa esser' partecipato. Mà quei, che contradicono à queste massime, cioè che e' nõ sia bene quello, che da ogni huomo è desiderato, gettano le parole al vento; chè noi allincontro affermiamo esser' bene quella cosa, che pare à tutti. Et, chi vuol' torre del mondo questa credenza, per mia fè non dirà cosa, che sia maggiormente di questa da esser' creduta; perchè, sè solamẽte le cose, che mancano di mente, desiderassino il piacere, forse tai ragioni varrebbon' qualcosa. Mà sè e' lo desidera anchora ciò, che hà prudenza, come diranno essi
7. mai cosa, che vaglia? perchè ne' cattiui huomini si ritroua forse anchora vn' certo bene naturale, che è migliore di quello stesso bene di Platone; il quale bene naturale
8. appetisce il bene, che gli è propio. Nõ pare anchora, chè la ragione del contrario proceda bene; perchè e' dicono, sè il dolore è male, non per questo il piacere è bene: perchè il male anchora s'oppone al male: & l'uno, & l'altro à quello, che non è nè l'uno, nè l'altro. Et queste ragioni, benchè e' dichino bene, non le dicon' eglino bene in questo proposito; & la ragione è, chè, posto chè amẽdue fusser' cattiui, amendue si douerebbon' fuggire: & sè nè l'uno, nè l'altro è cattiuo, nè l'uno, nè l'altro si debbe fuggire, ò similmente si debbe amare. Mà e' pare, chè essi voglin' fuggire l'uno come male, & l'altro eleggere come bene. Et in questo modo fanno l'oppositione infra loro.

Stimossi adunche Eudosso.

Ece mentione nel Cap. di sopra il Filosofo di due oppenioni intorno al piacere, l'una delle quali stima il piacere esser' sommo bene; & questa fu d'Eudosso: l'altra, chè il piacere è cosa pessima. Et la ragion' d'Eudos-

so nel principio del Cap. è confermata con le sue quattro ragioni, à una delle quali si da l'instanza da Platone, sicome si uedrà nel suo luogo, dichiarando il testo. Oue [Per uedere, chè tutte le cose lo desiderauano] La prima ragione d'Eudosso per prouare il piacere essere il sommo bene è in tal modo, Quello è sommo bene, che da ogni cosa è desiderato; Il piacere è tale: Adunche egli è il sommo bene. Oue [Nè men pensaua, chè il medesimo] La seconda è così, Quello debbe esser sommamente desiderato, il contrario del quale da ognuno debbe esser fuggito; Il contrario del piacere da ognuno debbe esser fuggito: Adunche il piacere da ognuno debbe esser desiderato. Oue [Et quella cosa douere essere sopra d'ogn'altra uoluta] La terza ragione è in tal modo, Quello, che per se stesso, & per cagion d'altri si uuole, è il sommo bene; Il piacere è tale: Adunche egli è il sommo bene. Questa minore si proua chiaramente nel testo. Oue [Et perchè e' fa più desiderabile.] La quarta, & ultima ragione d'Eudosso à prouare, chè il piacere sia il sommo bene, è in tal modo, Quello, che aggiunto à un bene lo fa maggiormente desideraaile, è il sommo bene; Il piacere è tale: Adunche egli è il sommo bene. Poste le quattro ragioni d'Eudosso arguisce il Filosofo contra à tre d'esse con l'oppenione degli Antichi, cominciandosi da questa ultima; alla quale arguisce con l'oppenione di Platone: hauēdo imprima affermato tal ragion d'Eudosso prouare, chè il piacer sia bene, mà non già chè e' sia il sommo bene. Oue [Con questa ragion medesima] Confuta quì con l'oppenion di Platone l'ultima ragion d'Eudosso, togliendo al piacere il primo grado de' beni, in questo modo, Quello, che diuenta più desiderabile, quando egli è mescolato con qualche altro bene, non è il sommo bene; La uita piaceuole è più desiderabile congiunta con la Prudenza, ché disperse: Adunche ella non è il sommo bene. Questa ragione di Platone è subito morsa dal Filosofo, perchè sè ella fusse uera, non pure il piacere non saria sommo bene, mà nè anchora alcuna altra cosa humana; conciosia chè e' non si dia nulla sotto il Cielo, che non diuenti più desiderabile, quando e' se le aggiugne unaltra perfettione. Onde nessun bene humano si darebbe, che hauesse il sommo de' beni. Et quì è da notare, chè Aristotile uuole, chè e' si dia il sommo bene humano da lui chiamato la felicità; il quale (come egli hà detto nel I. libro, & similmente nella Retterica) è di tal natura, ché sempre se gli può aggiugnere qualche perfettione. Mà Platone, che poneua il bene ideale, & separato per sommo bene, non poteua stimare per tale, nè anchora per bene cosa alcuna, che fusse mista; ò che cō l'aggiunta di qualche bene diuenisse più desiderabile. Et forse è tale oppenione più uera, anzi indubitatamente, sè egli stimaua per il sommo bene ideale DIO Ottimo. Oue,

6. [*Mà quei, che contradicono*] *Adduce il Filosofo qui l'instanza contra la prima ragion' d' Eudosso, la quale non è approuata da lui; anzi dipiù è mostrato contra di loro: chè desiderando il piacere non pure tutte le cose, che non hanno ragione, mà anchora tutte quelle, che l'hanno, egli è però*
7. *forza, chè il piacere sia bene. Oue* [*Perchè ne' cattiui huomini si ritroua*] *Risponde qui à una tacita domanda di chi dicesse li cattiui esser' quegli, che han la ragione in loro, che appetiscono il piacere, & non li buoni, dicendo nelli cattiui anchora essere un' certo bene naturale, che gli fa appetire il bene, che gli è propio; & tal bene esser' migliore del ben' separato di Platone. Le quai parole sebeń giudico essere oscure, & difficili, mi pare, chè significhin' questo, Nelli cattiui è uerbigratia la mente, ò uero la uolontà, che è un' bene naturale dato à ciascuno, & è miglior' bene di quel bene separato di Platone; il qual bene naturale appetisce, & uuole il ben' propio, che io intendo qui per piacere: conciosia chè senza piacere non possa esser' bene. Et però li cattiui appetiscono il piacere con la ragione, chè egli no hanno la mente, ò la uolontà, che gli tira ad appetirlo come cosa buona. Et sè il piacer' loro non è buono, nasce, perchè essi intendono, & uogliono per bene quello, che non è bene ueramente; al quale conseguita quel piacere, che di sua natura è buono, auuenga chè accidentalmente e' sia cattiuo*
8. *per la natura della cosa, alla quale e' conseguita. Oue* [*Non pare anchora, chè la ragion' del contrario*] *L'altra instanza degli Antichi contra la seconda ragione d' Eudosso è dal Filosofo ributtata medesimamente. Et l'instanza era data così, Sebene il dolore si debbe fuggire ò Eudosso, non perciò seguita, chè il piacere debba esser' seguito; opponendosi non pure il male al bene, mà anchora il male al male. Questa instanza (dice il Filosofo) non è uera intutto, sebene ella è uera in alcune cose; perchè il piacere, e'l dolore essendo contrarij di uera contrarietà, non perciò può in loro uerificarsi la data instanza. Della qual materia medesimamente parlò nello ultimo del VII. Onde conchiude egli, difendendo la ragion' d' Eudosso, chè egli intendeua in tal ragione il piacere, & il dolore essere opposti non altrimenti ché si sia opposto il bene al male.*

Confutatione delle oppenioni degli Antichi intorno al Piacere. Cap. III.

1. MA' nè, anchor' chè il Piacere non sia qualità, per questo nasce, chè ei non sia bene; perchè nè anchor' sono qualità l'attioni deriuanti dalla virtù, nè essa

felicità. Mà e' dicono, chè il bene è terminato, & chè il piacere è interminato; perchè ei riceue in se il piu, & il meno. Sè essi giudicano adunche questo per vedere gli huomini più, & meno rallegrarsi, e' lo vedranno anchora nella Giustitia, & nell'altre Virtù; mediante le quali e' si confessa chiaramente gli huomini essere ò più, ò manco di questa qualità, & di quella: perchè e' si troua chi è più giusto, & più forte dell' altro: & trouasi chi opera più, & meno giustamēte; & più, et meno temperatamēte dell'altro. Mà sè e' dicono anchora vna tal cosa auuenire nel piacere, auuertischino, chè forse e' non alleggano la cagione del lor' detto, sè de' piaceri alcuni ne son' misti, & alcuni nò. Mà che prohibisce, chè sicome la sanità, che è terminata, & riceue il piu, & il meno, medesimamente non lo possa riceuere anchora il piacere? perchè e' non è la medesima tēperatura in tutte le cose; nè vna sola è sempre nella cosa medesima: anzi si mantiene quando ella è allentata insino à vn' certo che; & per il piu, & per il meno è differente. Vn' tale effetto pertanto può anchora interuenire nel Piacere. Oltradiquesto chi pone il sommo bene esser' cosa perfetta, & li moti, & le generationi imperfette, si sforza di mostrare, chè il Piacere sia moto, & generatioae. Mà e' non pare, chè costui dica il vero, & nō pare, chè il Piacere sia vn' moto; perchè à ciascun' moto pare, chè conseguiti propiamente la prestezza, & la tardità: & auuenga chè non per se stesso, come interuiene al moto del mondo, egli conseguita pure accidentalmente. Mà e' non conseguita al Piacere nè l'una cosa, nè l'altra; chè e' può bene essere, chè vno sia constituito presto in esso piacere, com' anchora nell'ira; mà non già può essere, chè ei si diletti ò presto, ò tardi, nè chè ei si diletti inuerso d'altrui. Può bene essere, chè ei vada, & chè ei cresca, & faccia tutte l'altre cose simili con le condittioni dette. Può vno adunche ò presto, ò tardi condursi

2. 3. 4.

nel piacere, mà operare in esso piacere con tai conditioni è impossibil'cosa: cioè è impossibile, chè e' si diletti. Mà come può esser' generatione il piacere? perchè non d'ogni cosa si fà ogni cosa, mà risoluesi il misto nella cosa, onde egli è composto; & di quella cosa, di che il piacere fusse generatione, il dolore sarebbe la corruttione.

6. Costoro dicono anchora, chè il dolore è vn' mancamento di quello, che è naturale; & chè il piacere è vn' riempimento d'una tal cosa: Mà questi sono affetti del corpo. Sè il piacere adunche è vn' riempimento di ciò, che è secondo natura, in quella parte, oue si fà il riempimento, verrebbe à rallegrarsi: Et il còrpo adunche verrebbe à rallegrarsi. Mà questo non pare, chè sia; adunche il piacere non è vn' riempimento. Mà mentre chè e' si fà 'l riempimento si può bene vno rallegrare, & mētre chè

7. vno è tagliato si può dolere. Mà questa tale oppenione pare, chè habbia hauuto origine da' piaceri, & da' dolori, che interuengono nel nutrirsi; perchè quei, che n'hā di bisogno, & che per tale cagione innanzi s'eran' cōtristati, per il riempimento d'esso bisogno piglian' piacere. Mà questo caso nō auuiene à tutti i piaceri, perchè i piaceri, che nascono dalla Matematica, & da' sensi, com' è dall'odorato, dall'udito, & dal viso, & dalla memoria, & dalla speranza, mancano di dolore. Di che cosa adunche saranno tai piaceri generationi? perchè e' non son' bisognosi di cosa alcuna, di che e' potessino hauere il riempi-

8. mento. Et à quegli, che oppongono i piaceri dishonesti, si può rispondere, chè tali non son' piaceri; perchè nō però s'hà da stimare, chè tali sien' piaceri assolutamente, per vedersi, chè e' dan piacere alli maldisposti, anzi s'hà à stimare, chè e' sieno solamente piaceri à quei così fatti: come nè anchora si debbono stimar' sane, nè dolci, nè amare le cose, che paiono agli ammalati, nè biāche quelle, che bianche paiono a' luschi. O' vero debbesi talmen-

te determinare, chè li piaceri cioè debbino esser' desiderati, mà non già li deriuanti dalle cose dette; sicome anchora si debbe desiderare di arricchire, mà nō già per via di tradire la sua patria: & d'esser' sano, mà nō per via di mangiar' ogni cosaccia. O' vero si debbe dire, che i piaceri son' differenti di spetie; perchè altri son' quei piaceri, che deriuano da cose honeste; & altri quei, che deriuano da cose brutte: & chè nessuno possa hauer' piacere, che deriui dalla Giustitia, sè ei non è giusto, nè dalla Musica, sè ei non è musico: Et così discorrendo per ciascheduna altra cosa. L'amico anchora, che dallo adulatore è differente, pare, chè ci mostri, chè il piacere non è cosa buona; ò vero chè i piaceri son' differenti di spetie: perchè l'amico conuersa con l'altro amico per fine di bene, & l'adulatore per fine di dargli piacere: & questi è biasimato, & l'altro è lodato, come quei, che conuersa per fine diuerso. Et niuno è, che mai eleggesse di viuere con mantenere per tutta la vita pensieri da fanciugli, rallegrandosi di quelle cose, onde si stima, chè i fanciugli si dilettino assai, ò col pigliarsi piacere dell'operationi dishoneste, & nonmai hauer' dolore alcuno; anzi si vede metter' pur' molto studio dagli huomini, & molte cose essere operate da loro, anchor' chè da quelle nō mai si fusse per trar piacere: sicome è il vedere, il ricordarsi, l'intendere, & il possedere le virtù. Alle quali operationi sebene di necessità vien' lor' dietro il piacere, questo non importa niente; perchè noi l'eleggeremmo di fare, auuenga chè e' non venisse lor' dietro. Pare adū che, chè manifestato si sia, chè il piacere nō sia il sommo bene: & chè ogni piacere non è desiderabile; & chè e' se ne dà certi per loro stessi desiderabili, che sono differenti di spetie: ò vero sono differenti in tal' modo le cose, onde essi deriuano. Et siasi raccontato à bastanza infin' quì tutto quello, che è stato detto da altri del Piacere, & del Dolore.

Mà nè, anchora.

HA' innanzi discorso il Filosofo sopra l'oppenioni d'Eudosso affermante il piacere esser' sommo bene, & in questo Cap. discorre l'altra oppenione degli Antichi affermante il piacere esser' male; & le ragioni sono de' Platonici, & d'altri alle quali il Filosofo uà arguendo, come si uedrà
1. *dichiarando il testo. Oue* [*Mà nè, anchor' chè*] *La prima ragione contra'l piacere è così, Il bene è qualità; Il piacere non è qualità: Adunche e' non è bene. Nega il Filosofo la prima, chè il bene (dico) sia qualità, perchè egli è anchora negli altri predicamenti, sicome nel libro primo nel Cap. dell'Idee si discorse. Mà non apparisce egli l'operatione, & la felicità esser' beni, & non esser' però qualità? Ma e' si potrebbe negare anchora l'altra propositione, cioè chè il piacere non fusse qualità: perchè sè il piacere è formale perfettione dell'atto non altrimenti chè un' certo affetto, e' si potrà mettere nel predicamento del quale, non essendo di necessità por l'affetto nel predicamēto medesimo, nel quale la cosa, in che egli è in sugget-*
2. *to. Oue* [*Mà e' dicono, chè'l bene*] *L'altra ragione, chè il piacer non sia bene, è, Il bene è determinato; & il piacer' nò: adunche e' non è bene. Chè il bene sia terminato lo conferman' li Pittagorici, & chè il piacere non sia terminato si proua per il più, & il meno, di che egli è riceuente. Mà à questa ultima si dà l'instanza con l'esempio della sanità, la quale, sében' riceue il più, & il meno, non però perde il nome di sanità; onde nè anchora il piacere perde il nome di bene: auuenga chè per il più, & il meno egli apparisca indeterminato. Più oltre, il più, & il meno afferma egli douersi considerare in due modi; io dico ò ne' riceuenti, cioè in essi concreti: ò nella cosa astratta. Nel primo modo de' concreti si confessa esser' uero, chè e' riceuono il più, & il meno; mà ciò non pure auuiene ne' riceuenti il piacere, quāto ne' riceuēti le uirtù: dicendosi uno esser' dell'altro più, ò men' forte, ò più, ò men' giusto. Mà nel modo astratto non si dice riceuersi il più, & il meno; perchè sè la Fortezza, & la Giustitia in astratto non si dice d'una altra ne maggior' Fortezza, nè maggior' Giustitia: nè similmēte il piacere si dice essere più, ò men' piacere dell'altro, cōsideratolo dico in astratto. Et sè pure instasse alcuno per l'apparēza del cōtrario, che s'è detto, si rispō de tale apparēza nascere, perchè li piaceri nō sono d'una sorte; anzi perchè certi ne son' puri, et immisti, come li piaceri intellettiui, et honesti: et certi misti, et non puri, come sono li piaceri corporali. Onde sè li piaceri in astratto pare, chè riceuino il più, et il meno, egli auuiene per la cōparatione, che*
3. *si fa intra' piaceri di diuerse sorti. Et però oue è nel testo* [*Mà sè e' dicono anchora una tal cosa auuenire nel piacere, auuertischino, chè forse e' nō*

alleggano

allegano la cagion' del lor' detto] E' il senso, sè e' dicono, chè il piacere in astratto anchor' riceua il più, & il meno, auuertischino, chè e' non conferman' tal detto con ragione alcuna; perchè la cagione di tale apparenza è la diuersità de' piaceri, sicome io hò detto di sopra. Oue [Oltra di questo chi pone il sommo bene] La terza ragion' de' Platonici contr' al piacere è in tal modo, Il bene è perfetto; Il piacere non è perfetto: Adunche e' non è bene. Prouano l'imperfettione del piacere dichiarandolo moto, & generatione, la qual proua è inualida appresso al Filosofo, come apparisce nel testo; perchè il piacere non è moto, non gli conseguitando uelocità, ò tardezza. A' che sè e' replicassino trouarsi de' moti, à' quali non conseguita uelocità, nè tardezza per se, com'è uerbigratia al circular' moto, ella gli conseguita pure accidentalmente; quando cioè e' si paragona con l'altre sfere. Mà e' non conseguita già la uelocità, ò la tardezza al piacere nè per se, nè paragonato con altri. Oue [Mà come può esser' generatione il piacere?] 4. 5.

Mostratosi, chè il piacere non può esser' moto, mostra anchora, chè e' non può esser' generatione. Et questo con due ragioni; La prima è così, La generatione (io intendo la presa per moto) si fà dal termino da chi al termino à chi (& questo è detto da lui nel III. della Natura); Il piacere non si fà in tal modo: Adunche e' non è generatione. La prima proua egli, come apparisce nel testo; perchè non d'ogni cosa si fà ogni cosa: mà dall'un' termino si uà all'altro, sicome in quel libro manifestamente si uede. Mà il piacere non si fà infra due termini, nè determinati; non s' acquistando in esso dell'uno, nè perdendosi dell'altro. L'altra ragione è, Sè il piacere fusse generatione, & il dolore corruttione, ciò, che si genera mediante il piacere, si corromperebbe mediante il dolore; & così all'incontro; Nel piacere non interuengono le cose dette: Adunche e' non è generatione. Oue [Costor' dicono anchora, chè il dolore] Ributta quì dinuouo una ragione affermante il piacere esser' generatione; & è tal ragione, che l'afferma, presa dal riempimento, in tal modo, Ogni riempimento è generatione; Il piacere è riempimento: Adunche egli è generatione. Chè la cosa stia così si proua, perchè la generatione uà alla sustanza, & similmente il riempimento: & chè il piacere sia riempimento si proua pe'l luogo de' contrarij; conciosia chè sè il dolore è mancamento, il piacere conseguentemente uerrà à essere un' riempimento. Questo ci prouano le fami, & le seti, che son' dolori. Onde i riempimenti d'essi uengono à esser' piaceri. Mà à queste ragioni si dà l'instanza pe'l Filosofo col suggetto del riempimento, che è il corpo, il quale nō può esser' suggetto, nè ricettacolo del piacere; anzi l'Anima è il suggetto d'esso, & quella, che lo riceue. Et chè l'Anima sia quella, che si diletti, è manifestissimo, sebene la sensitiua in tal dilettatio 6.

ne si serue degli instrumenti corporei, & l'intellettiua de' fantasmi. Oue
7. [Mà questa tale oppenione] La cagione, onde i Platonici furono indotti à credere il piacere esser' generatione, fu la consideratione de' piaceri, & de' dolori, che si pigliano nel nutrirsi. Doue quando e' sen' hà bisogno si sente innanzi dolore, & quando si satia la uoglia si sente piacere. Et però in questa materia de' piaceri si uede sempre andarci innanzi il dolore, al quale conseguita per il riempimento il piacere; onde il riempimento è quello, che lo genera; mà sebene un' tale effetto interuiene in simil' piacere, e' nō interuiene però in tutti: come è in quei, che deriuan' dall' intelletto, alli quali non uà innanzi il dolore. Oue
8. [Et à quegli, che oppongono i piaceri dishonesti] Risponde quiui alla quarta, & ultima ragione affermante il piacere esser' cosa cattiua; & è tale la ragione, che l'afferma, Sè il piacere fusse bene per se, e' non sarebbe piacere, che per se fusse cattiuo; Ma e' si da il piacere, che per se è cattiuo, com' è il dishonesto: Adunche il piacere non è bene per se. La minore apparisce al senso, & alla maggior' si risponde con la distintion' de' piaceri in buoni, & in cattiui; & à cattiui negando, & non à buoni l' esser' bene. Sciolte adunche le quattro ragioni de' Platonici, seguita di sciorne tre altre degli Antichi, che il medesimo, che le Platoniche, andauan' prouando. Et son' tali; La prima, Sè il piacer' fusse buono, il piacere, che porge l'adulatore, non sarebbe degno di biasimo; Vn' tal piacere è degno di biasimo: Adunche il piacere non è buono. L'altra è, Sè il piacere fusse per se bene, e' sarebbe lecito torlosi da ogni cosa, & insino dalla dishonestà; Mà ciò non è lecito: Adunche e' non è per se bene. La terza è, Quella cosa non si dice esser' per se buona, senza la quale si può dare opera à molte altre cose; A molte altre cose si può dar' opera senza piacere: Adunche e' non è cosa per se buona. Chè e' si possa dar' opera à molte cose senza il piacere è manifesto, com' è à uedere, à udire, & à imparar' uirtù; le quali attioni si farebbon' tutte, sebene non conseguitasse lor' dietro il piacere. Queste tutte ragioni con la distintione de' piaceri sono sciolte dal Filosofo. Et recapitolando breuemente le cose dette in questi tre Cap. dico il Filosofo non approuare interamente l'oppenion' d' Eudosso affermāte il piacere essere il sommo bene, per la ragione chè e' non distingue i piaceri; & ciò si doueua pur' fare; essendone alcuni d' essi, i quali non dico del sommo bene meritar' il nome, mà nè anchora d' esser' connumerati infra' beni: & anchora perchè il sommo bene (parlando propiamente) non consiste nel piacere, sicome e' determinerà più di sotto; anzi consiste nell' operation' uirtuosa, dalla quale ne risulta poi esso piacere, non altrimenti ché dal fiore dell' età ne risulti la bellezza. Addusse dipoi le ragioni de' Platonici, che uoleuon' torre il piacere del numero de'

beni, mostrando la fallacia d'esse; perchè e' non intendeuono altro per piace re che quello della natura mancante. Però conchiuse contra di loro darsi piacers della natura senza bisogno, & constituiti nell'habito; i quali son' buoni. Et qual sia finalmente l'oppenion' d'Aristotile intorno à questa materia apparirà meglio ne' due seguenti Cap.

Che cosa sia il Piacere, & in che modo e' faccia perfetta l'operatione. Cap. IIII.

MA' che cosa sia il Piacere, & di che qualità, sarà più manifesto à chi più da alto andrà consideran do questa materia; perchè la visione, in qualunche tempo vn' si voglia, pare, chè sia perfetta, non le mancando cosa alcuna, che dappoi soprauuenutale le faccia perfetta la sua natura. Et à questa tal' cosa s'agguaglia il Piacere, cõciosia chè il Piacere sia vn' certo che intero, & chè nessuno sia, che per tẽpo alcuno lo si pigli; chè se e' lo si pigliasse per piu tẽpo ei venisse per quello maggiormẽte à far' perfetta la natura d'esso Piacere. Onde il Piacere nõ viene ad esser' moto, perchè ogni moto è in tẽpo, & è per cagione di cõseguire qualche fine; com' è dire l'edificatione della casa allhora è perfetta, quãdo ella hà cõdotto ciò, che ella vuole ò in tutto quel tempo, ò in questo. Mà nelle parti d'esso tempo son' tutti quei moti imperfetti, & diuersi di spetie, & da tutta l'edificatione; & ciascun' d'essi anchora l'un' dall'altro: perchè la construttione della pietra è altra cosa, ché nõ è il rizzamẽto della colõna. Et questa anchora è diuersa dalla fabbricatione del tẽpio, & la fabbricatione del tẽpio è perfetta; perchè e' nõ le mãca nulla per quel suggetto. Mà l'attione, che è intorno a' fondamẽti, & a' palchi è imperfetta; perchè l'una, & l'altra è di quel particulare. Sono pertãto tali attiõni differẽti di spetie, & nõ si può in qualunche tẽpo vn' si voglia pigliare vn' moto, che sia perfetto di spetie. Mà se egli è possibile, chè e' sia perfetto, e' fia ciò in tutto quello spatio del tempo. Questo simile apparisce nel-

1.

2.

l'andare, & diſcorrendo in ogn' altro moto; perchè sè la
latione è moto di quì à colà:& di queſto moto le ſue dif
ferenze ſpecifiche, com' è il volare, l'andare,& il ſaltare,
& altre ſimili fieno ſpetie di moto locale. Mà le diffe-
renze ci ſaranno nõ pure in queſto modo, mà ci ſaran-
no anchora in eſſo andare; perchè l'andare di quì à colà
non è il medeſimo di tutto lo ſpatio d'uno ſtadio, che in
ciaſcuna parte d'eſſo ſtadio; nè anchora è il medeſimo in
queſta parte, che in quella; nè il medeſimo è à paſſar' que
ſta linea, che quella: perchè e' non ſi trapaſſa ſolamente
vna linea, mà quella, che è in luogo: & queſta, che è in
queſto luogo, è differente da quella, che è in quell'altro.
Mà del moto s' è parlato altroue diligentiſsimamente,&
pare, chè il moto nõ ſia in ogni tempo perfetto; anzi chè
3. molti moti ſieno imperfetti,& differẽti di ſpetie: sè egli
è vero, chè i termini ſien' quegli, che lo ſpecifichino. Et
del piacere in qualunche tempo tu vogli è perfetta la ſpe
tie. Onde è manifeſto, chè il moto del piacere è diuerſo,
& chè il piacere è nel numero delle coſe intere,& perfet
te;& queſto medeſimo anchora appariſce, perchè e' non
può eſſere, chè e' ſia moto ſenon in tempo,& può eſſere,
chè e' ſia piacere in iſtante: perchè quella coſa, che ſi fà
in vno iſtante, è vn' certo intero. Laonde è chiaro, chè
chi hà chiamato moto, ò generatione il piacere non hà
ben' detto; perchè il moto,& la generatione non s'attri-
buiſce à tutte le coſe, mà à quelle, che patiſcon' diuiſio-
ne,& che non ſon' perfette: perchè della viſione, & del
pũto et dell'unità nõ è generatione, nè neſſuno di queſti
tali è moto, nè generatione. Onde nè anchora il piacere
4. è generatione, perchè il piacere è vn' certo tutto. Mà ogni
ſenſo hà l'operation' ſua inuerſo il ſenſibile, & perfetta è
l'operatione di quel ſenſo, che è bẽ diſpoſto inuerſo l'og
getto medeſimamente ben' proportionato,& poſto ſot-
to à quel ſenſo; Et tale operatione inuero ſi può dire

perfetta. Nè quì ci importi il determinare ò sè il ſenſo è 5.
quello, che opera, ò quella coſa, oue è il ſenſo. Mà baſti 8
dire, chè ottima operatione è quella del ſenſo, che è ben' diſpoſto inuerſo del ſenſibile, che viene ſotto quel ſenſo ben' diſpoſto medeſimamente; & queſta tale operatione dicaſi eſſer' la perfettiſsima, & la ſuauiſsima: perchè in ciaſchedun' ſenſo è il piacere. Et il ſimile auuiene in ogni contemplatione, & nell'intelletto, chè dolciſsima vi ſia l'operatione, che v' è perfettiſsima; & perfettiſsima è quella, che è della coſa ben' diſpoſta inuerſo l'oggetto, che ſotto lei caggia, che ſia virtuoſiſsimo: la quale operatione il piacere è quello, che rende perfetta. Nè il piacere rende perfetta l'operatione in vn' medeſimo modo, in che la rende il ſenſibile, & il ſenſo, quãdo l'uno, & l'altro ſon' ben' diſpoſti; ſicome anchora nè la ſanità, nè il medico ſon' di lei in vn' medeſimo modo cagione. Mà egli è manifeſto, chè e' ſi fà il piacere per ciaſchedun' ſenſo; conciosia chè e' ſi dichin' eſſer' piaceuoli le viſioni, & l'uditioni, anzi è manifeſto, chè e' ſi genera piacere aſſai, quando il ſenſo ſtà bene, & opera inuerſo dell'oggetto, che ſtà bene. Et talmente (com' io hò detto) ſtando diſpoſto il ſenſibile, & il ſenſo, ſempre vi ſia il piacere, eſſendoui (dico) chi fà, & chi patiſce; & à queſta tale operatione dà perfettione il piacere non come vn' habito, che vi ſia dentro, mà come vn' certo fine, che vi ſopraueuenga non altrimenti ché la bellezza alla giouentù; & inſino à tanto dura l'attione del piacere, quanto ſtà il ſen- 6.
ſibile, & l'intelligibile come e' debbe: & medeſimamente chi lo conoſce, & contempla, perchè eſſendo fatti ſimili, & in vn' medeſimo modo ſtando l'uno verſo dell'altro, l'agente, et il pattiente dico, per natura allhora il piacere v' interuiene. Come ſtà adunche, chè vno conti- 7.
nouamente non ſi pigli piacere? ò vero affaticas' egli? perchè egli è impoſsibile, chè alcuna coſa humana operi

continouamente; così adunche nè il piacere anchora è
continuo, perchè egli conseguita all'operationi. Et di-
quì nasce, chè certe cose nuoue hora ci dilettano, & po-
co dappoi non fanno il medesimo per la cagion' detta;
perchè da prima l'intelletto v' è inuitato, & intensamen-
te opera intorno à vna intellettione, come fanno quei,
che guardano intorno à vno aspetto: mà dappoi non se-
guita tale operatione in quel modo, anzi debolmēte; on
de il piacere anchora vi si smorza. Potrebbe anchora
vno stimarsi, chè ogni cosa desideri il piacere, perchè o-
gni cosa desidera anchor' di viuere; & la vita non è altro
chè vna certa operatione: & ciascheduno opera intorno
à quelle cose, & in quelle cose, che egli ama assai, sicome
auuiene al musico dell'udito, che l'adopera intorno a'
canti; & come auuiene della mente al desideroso d'impa
rare scienza, che la adopera intorno alle cōtemplationi:
& così discorrendo per tutti gli altri. Le quai tutte ope
rationi fà dipoi perfette il piacere, & medesimamente il
viuere; che da ogni cosa è desiderato. Laonde si vede,
chè con grā ragione è desiderato anchora il piacere; per-
chè egli fà perfetto in ciascuno il viuere, che è cosa desi-
deratissima. Et quì lascisi la consideratione, sè e' si voglia
il viuere per fine del piacere, ò il piacere per fine del vi-
uere; perchè e' pare, chè tali cose sieno insieme congiun-
te, & chè elleno non patischino separatione: conciosia
chè senza operatione non si faccia il piacere: & chè ogni
operatione dal piacere sia fatta perfetta.

Mà che cosa sia.

DEtermina quì secondo l'oppenion' sua, che cosa è il piacere, il quale nō è altro chè uno accidente, che conseguita all'operatione; & fassi in un' subito, sicome l'operatione che si fa in un' simil modo: perchè inuero l'operatione si fa in due modi; In uno, che la fa in tempo, & parte per parte, sicome è l'edificatione: Et nell'altro, che la fa insieme, & in un' subito, si

com'è la uisione. Et sè qui uno instasse dicēdo il piacere farsi diuisamente, si rispōderebbe auuenire un tale effetto per la ragion del suggetto, che è diuisibile, & non per la natura d'esso piacere. Nasce adunche il piacere dal l'operatione, mà da quella operatione, che proceda dalla ben disposta potenza inuerso l'oggetto similmente ben disposto. Diamo l'esempio dell'operation sensitiua; da essa allhora ne risulta piacere, quando il senso, & il sensibile ben disposti sono in atto, cioè l'agente, & il patiente; nella quale operatione il senso è il patiente, & il sensibile è l'agente: & dipiù ci bisogna il mezo à metterla in atto, sicome ne' libri dell'Anima è detto da lui: Et nell'operatione intellettiua, quando l'intelletto, & l'intelligibile son congiunti, & hanno le condittioni proportionate alle sopradette. Doue in tali operationi l'intelletto è il patiente, & la spetie intelligibile è l'agente; et dipiù l'intelletto agente è il mezo, sicome è nella uisione il lume: il quale con la sua uirtù astrae i fantasmi dalla materia, & rendegli uniuersali. Mà di tal materia il trattarne esattamente è il propio luogo nell'Anima. Muoue doppo questo il Filosofo tre quesiti, benchè il primo lo determini egli senza muouerlo. Il primo, quanto tempo duri il piacere. Il secondo, onde nasce, chè e' non si può hauer piacere continuamente. Il terzo, ond'è, chè da prima una cosa ci diletti, & poi nò. Doppo rimuoue un dubbio, sè e' si desidera il piacere per uiuere, ò allincontro il uiuere per hauer piacere; & stà il dubbio in chi è prima delle due cose desiderata: le quai cose tutte s'andran dichiarando nel testo. Oue [Perchè la uisione] Non mette à caso questa uoce, Perche, conciosia chè hauendo ei detto esser' huopo il ricominciarsi da alto per uolere intendere la natura d'esso piacere; però aggiugne in esempio la uisione, della quale haueua trattato nel VII. alla cui operatione fà ei simile l'operatione del piacere: et però dice, Perchè la uisione, in qualunche tempo un' si uoglia, pare, chè sia perfetta, quasi dicendo il medesimo auuenir' nel piacere, & farsi in un' subito: onde lui non potere esser' nè moto, nè generatione, non pigliando qui la generatione esattamente, sicome in quel libro si tratta, ma pigliandola per moto. Oue [Mà nelle parti d'esso tempo] Mostra l'imperfettion del moto, perchè e' non si fà tutto in un tempo medesimo; di che si tratta abbondantemente nel III. della Natura. Oue [Sè egli è uero, chè i termini sien quegli, che lo specifichino] Seguitando di ragionare dell'imperfettion de' moti, hauendo ciò mostro con l'esempio del moto locale, che ci è più cognito degli altri, conchiude dalla diuersità de' termini nascere la diuersità de' moti; benchè tal diuersità nasca anchora dalla parte d'essi mouenti. Sienci in esempio l'andare, il uolare, & il saltare; i quali son diuersi pe'l diuerso mouimento, che fanno gli animali in ciascuna spetie det

1.
2.
3.

ta: Et fiaci in esempio della diuersità de' termini l'andare uerbigratia, che si faccia per ispatio d'un miglio, et quello, che si faccia per ispatio d'un mezo. I quali termini diuersi fanno diuersificare essi moti, & non essere
4. in un medesimo tempo. Oue [Mà ogni senso hà l'operation sua inuerso il sensibile] Dichiara quiui, come si faccia l'operation sensitiua, & intellettiua; alla quale dipoi conseguiti piacere: di che hò parlato di sopra.
5. Oue [Nè quì ci importi] Rimuoue un dubbio, che poteua nascere nel l'hauer dichiarato l'operation sensitiua, dicendo chè il senso operaua quello, che egli intēdeua per operare il senso; ò sè l'Anima sensitiua operaua, ò l'huomo, cioè il congiunto mediante tale Anima. Et tal dubbio rimuoue dicendo, chè il chiarir questo niente importa à questo proposito; mà bene lo chiarisce egli ne' libri dell'Anima, dicendo il congiunto esser quello,
6. che opera, mà mediante l'Anima. Oue [Et insino à tanto dura l'attion del piacere] Dura tanto il nostro piacere, determinando quel dubbio, quanto dura l'agente, & il pattiente à essere in atto, sicome io hò det
7. to di sopra. Et oue [Come stà adunche] Scioglie il dubbio, onde nasca, chè e' non possa l'animale continouamente pigliarsi piacere, per la ragione dell'imperfettione della nostra natura, che non può operar continouamente. Onde sè operar continouamente è impossibile, però è anchora impossi
8. bile, chè il piacere duri sempre. Oue [Et di quì nasce, chè certe cose nuoue] Sciolto il dubbio di sopra, apparisce anchor la cagione, onde sia, chè una cosa ci diletti da prima, & poco doppo ci uenga à noia; il che nasce,
9. perchè la natura si stracca. Oue [Potrebbe anchora uno stimarsi] Chè prima si desideri ò il piacere, ò il uiuere non determina il Filosofo, mà e' si può ben cauare tal determinatione (mostratasi la cagione) onde sia, chè ciascuno grandemente appetisca il piacere; nè di ciò è cagione altra cosa, se non chè ciascuno appetisce il uiuere: io non dico il uiuere della prima uita, mà della seconda, che è l'operare. Onde si uede ciascuno desiderare di mettere in atto quelle cose, che egli ama assai. Mà il piacere faccendo perfetta l'operatione, & à lei essendo congiunto, auuien perciò ragioneuolmente, chè chiunche desidera di uiuere, et d'operare, desideri conseguentemente il piacere. Sè adunche la cosa stà nel modo detto di sopra, egli apparisce l'operatione desiderarsi prima chè il piacere; perchè il piacere è un riposo dell'Appetito non in se, mà nella cosa, che lo diletta. Mà nessuno puo riposarsi in cosa alcuna, che e' non si reputi conueniente; onde la operatione, nella quale si quieta l'Appetito mediante il piacere, uiene ad esser prima desiderata chè non è esso piacere. Anchora la perfettione essendo per fine della cosa, che è fatta perfetta, questa perfettione accidentale, che è il piacere, ragioneuolmente parrà, chè sia per fine della uita, & dell'operatione:

& però

& però l'operatione sarà prima desiderata chè non sarà esso piacere. Mà e'si può dubitare in che modo sia uero, chè il piacere, & la uita stieno insieme congiunti, sicome e'dice nel testo. Nè è dubbio, chè pigliando la uita per quella, che non opera, e'non stanno insieme; & pigliando la uita per l'attione, potendo esser l'attion con dolore, in che modo le sia congiunto il piacere? Et rispondesi la uita, alla quale è congiunto il piacere, intendersi per la uita operante, & non per l'operante in qual modo si uoglia; mà in quello, che sia perfetto, & non impedito nè dalla parte della potenza, nè dalla parte dell'oggetto. Mà finendo horamai questo ragionamento dalle cose dette si può raccorre in tal modo la diffinitione del piacere non differente dalla data da lui nel VII. mà ben più manifesta; & è tale Il piacere è perfettion formale, & accidentale dell'operatione, deriuante et dal la ben disposta potenza, & dall'oggetto conueniente, & ottimo nel genere suo, che sieno in atto congiunti. Della qual diffinitione dichiarando le parti, il dirsi, chè e'faccia perfetta l'operatione, è per mostrare, chè e'non fa perfetta qual si uoglia cosa; Il dirsi, chè e'dia la perfettion formale, è per chè tal perfettione non apparisca efficiente dell'opera; conciosia chè l'oggetto è la causa efficiente d'essa operatione; & è medesimamente efficiente d'esso piacere: L'accidentale u'è aggiunto à differenza della perfettione essentiale, la quale è cosa interna; & questa è esterna, stando altrimenti in questo ché nella medicina la sanità, perchè la sanità fà il corpo sano come forma essentiale, che è nel corpo: & il piacere fà perfetta l'operatione come forma accidentale, & esterna. Euui finalmente la potenza conoscente, & l'oggetto, per mostrare la causa efficiente d'esso piacere, che è l'operation sensitiua, ò intellettiua, che si fà allhora chè essa potenza, & l'oggetto stanno ben disposti, & congiunti in atto. 1.

Chè i Piaceri son' differenti di spetie. *Cap. V.*

ET diquì apparisce, chè i Piaceri sien' differẽti di spetie, perchè le cose differenti di spetie da cose differenti di spetie si stima, chè habbino la loro perfettione; perchè così apparisce esser' vero nelle cose, che son' naturali, & in quelle, che son' fatte dall'arti: come sono gli animali, gli alberi, le dipinture, le statue, la casa, i vasi, & simili cose. Son' pertanto l'attioni differenti di spetie fatte perfette da cose differenti di spetie, & l'operationi della mente son' differenti da quelle del senso; & queste di- 1.

nuouo son' differenti di spetie: onde & i piaceri son' differenti, che danno lor' perfettione. Et questo si proua esser' vero, per vedersi à ciascheduna operatione esser' propio, et apppiccato quel piacere, che la fà perfetta: perchè il piacere, che è propio, augumenta l'operatione, conciosia chè meglio giudica, & più esattamente operà vna cosa chi l'opera con piacere: come auuiene, chè geometrico diuenta chi della geometria si diletta, & meglio vi considera dentro ogni cosa. Il simile interuiene à chi si diletta d'esser' Poeta, & à chi si diletta dell'edificare; & ciascuno discorrendo fà piu profitto nella propia operatione, doue egli si piglia diletto. Onde si vede, chè il piacere accresce l'operatione; & le cose, che l'accrescono, sono di lei propie: mà delle cose differenti di
3. spetie son' lor' propie cose differenti di spetie. Puossi questo medesimo anchora più chiaramente vedere, per esserci i piaceri, che d'altronde deriuano, impedimento all'operationi; perchè gli huomini vili non possono stare à vdire i ragionamenti morali, sè essi odono in quel mentre vno, che suoni il Flauto: pigliandosi maggior' piacere di quel suono. Guasta adunche quel piacere, che nasce dal suono, l'operatione, che è intorno à quei ragionamenti. Et questo similmente accade in ogn'altra cosa, doue accaggia in vn' tẽpo medesimo badare à due cose; chè quella operatione, che ci è di maggior' piacere, ci discaccia quell'altra; & quando ella auanza l'altra più nel piacere, più la discaccia di tal sorte ché e' non s' opera punto nell'altra. Onde quando noi pigliamo grandissimo piacere in qualche esercitio, noi non vogliamo badare quasi à nessun' altro; & quãdo noi v' habbiamo dentro poco piacere, noi facciamo qualche altra cosa; sicome auuiene negli spettacoli di quei, che mangiano cose da colettione: che fanno ciò, quando li giucolatori fanno freddamente il loro uffitio. Conciosia adunche chè

il piacere propio faccia fare diligentissimamente l'operationi,& facciale più diuturne,et migliori,& chè i piaceri alieni le corrompino;è però manifesto,chè e'son' l'uno dall'altro molto diuersi: chè quasi li piaceri estranei fanno il medesimo effetto,che fanno i propii dolori,perchè i propii dolori corrompono esse operationi; come interuiene,sè à vno è lo scriuere cosa ingiocconda,& che gli arrechi doglia,& à vnaltro il far' conto;l'uno nō scriue, & l'altro non fà conto, essendo all'uno, & all'altro noiosa tale attione. Fanno adunche vn' contrario effetto intorno all'operatione li propii piaceri,& li propii dolori;& piaceri,et dolori propii son' quegli, che per loro stessi si fanno in quelle attioni: & de'piaceri estranei s'è detto,chè e' fanno quasi quel medesimo effetto,che fanno i dolori propii, perchè eglino corrompon' l'operatione,mà non similmente. Mà essendo differenti l'operationi per la bontà,& per il vitio,& altre essendo eligibili,& altre degne d'esser' fuggite,& altre essendo in quel mezo; dico, chè parimente ci stanno anchora i piaceri: conciosia chè ciascheduna attione habbia quel piacere, che è suo propio. Alle attioni adūche buone è lor' propio il piacere,che è buono,& alle cattiue il cattiuo;conciosia chè li desiderii di cose honeste sieno lodeuoli,& li desiderii di cose dishoneste sien'degni di vituperio :mà più propii all'operationi sono i piaceri, che vi son' dentro,ché nō sono i desiderii;perchè i desiderii son' distinti & da' tempi, & dalla natura : Et questi tali sono appiccati con l'operationi,& talmēte da loro inseparabili, ché e' viene in dubbio, sè l'operatione sia vna cosa medesima,che il piacere.Non par' già,chè il piacere sia nè mente,nè senso ; chè ciò sarebbe disconueneuole : mà pare à certi,chè e' sia vna cosa medesima per non esser' separato da loro. Come adunche sono diuerse l'operationi, così è diuerso il piacere. E' differente la vista dal tatto per 4.

ſincerità,& l'udito,& l'odorato dal guſto;& medeſimamente ſon' differenti i piaceri: & quegli,che deriuan'da queſti ſenſi,ſon'differenti da quegli,che deriuan' dall'intelletto; & dinuouo amendue le ſorti ſono differēti infra loro. Par' bene, chè ciaſcuno animale habbia il propio piacere,ſicome egli hà anchora l'operatione propia; perchè à ciaſcuno è propio piacere quello, che accompagna l'opera ſua. Appariſce eſſer' vero quello,che io dico, diſcorrendo per ogn' altra coſa; perchè altro inuero è il piacere del cauallo,& altro del cane,& altro dell'huomo,ſicome dice Heraclito,chè gli aſini più volētieri vogliono gli ſtrami ché l'oro: perchè il nutrimento è agli aſini più charo aſſai ché non è l'oro. Li piaceri adunche deriuanti da coſe differenti di ſpetie per iſpetie ſon' differenti,& li piaceri,che ſono nella medeſima ſpetie,è ragioneuole, chè non ſien' diuerſi; mà negli huomini ſon'

5. eglino ben' differenti: conciosia chè le medeſime coſe altri di loro addolghino, altri rallegrino, & à queſti le medeſime ſien'dolroſe,& odiate,& à quegli piaceuoli, & chare. Et queſto,che io dico,ſi proua eſſer' vero nelle coſe dolci,cioè chè il medeſimo in ciò non appariſce à chi hà la febbre, & al ſano; nè il caldo pare, chè ſia in vn'medeſimo modo all'huomo debole,& all'huomo robuſto. Il medeſimo accade anchora, diſcorrendo nell'altre coſe,mà in tutte queſte ſimili vero è quello,che pa

6. re all'huomo buono. Et sè ciò è ben' detto,come pare, chè e' ſia,& come egli è, & sè la bontà, & l'huomo buono,inquanto egli è buono,è regola di ciaſcheduna coſa; & veri piaceri ſaranno quegli,che paranno à lui, & coſe piaceuoli quelle,di che elgi ſi piglierà diletto: & sè le coſe,che à coſtui non piaceranno, piaceranno à vnaltro, non perciò ſe ne faccia alcuno marauiglia; perchè negli huomini ſi trouano anchora molte corruttioni, & molte peſti;le quali nō ſono di lor' natura piaceuoli, mà ſon'

piaceuoli à quei tali, & in quel modo disposti. E' chiaro adunche, chè e' non si debbon' chiamar' piaceri quei, che sono per consentimento d'ogni huomo vituperosi, senon da chi è corrotto. Mà de' piaceri, che son' buoni, che, ò quale si debbe dire, che s'appartenga all'huomo? ò verò tal cosa ci si debbe manifestare per via dell'operationi, perchè all' operationi conseguita esso piacere. O' sia adūche l'operatione dell'huomo perfetto, & beato vna sola, ò piu, quei piaceri, che tale operatione faranno perfetta, saranno da esser' chiamati piaceri conuenienti all'huomo; & gli altri saranno da dirsi piaceri nel secondo luogo, ò poco: sicome anchora saranno da dirsi l'operationi di simili. 7.

Et diquì apparisce.

Mostratosi, chè il piacere nasca dall'operatione, quì si mostra la differenza d'essi piaceri nascer' dalla differenza d'esse operationi, le quali son' diuerse non pure per la diuersità delle spetie, mà anchora per la diuersità, che è nella spetie medesima, sicome auuiene nell'humana. Et diquì auuiene, chè essendo l'una operatione più, & men' dell'altra perfetta, parimente il piacere, che d'esse risulta, & che loro dà la perfettione, uiene à essere nel medesimo modo distinto; essendo uero, chè le perfettioni dell'operationi sien' diuerse secondo la diuersità d'esse operationi. Saranno pertanto li piaceri del senso più imperfetti di quei della mente, nè quei della mente saranno anchora d'una sola fatta; anzi quegli della mente speculatiua saranno in piu perfettione ché quei dell'attiua: per la ragione chè l'operationi, che deriuano da tutte le dette potenze, saranno con li medesimi gradi distinte, & differenti infra loro. Mà nel testo, oue [Perchè cosi apparisce esser' uero] Conferma con questo esempio la differenza de' piaceri darsi per la ragion' detta sopra, perchè cioè le perfettioni di ciascuna cosa sieno diuerse secondo la diuersità della cosa, di che elleno sono perfettione, sicome apparisce nelle cose dell'arte, & della natura, le quali essendo diuerse son' parimente fatte perfette da diuerse perfettioni; com'è uerbigratia l'animale, l'albero, & la statua, doue ciascuna d'esse cose è fatta perfetta da diuersa perfettione. Onde il piacere, che fà perfetta l'operatione, secondo la diuersità d' esse operationi uerrà parimente ad esser' diuerso. Oue 1.

2. [*Perchè il piacere, che è propio, augumenta l'operatione*] *Seguita di mostrare la diuersità de' piaceri, dicẽdo il piacer' propio accrescer' l'operatione, come se gli impropÿ la diminuißino, & corrompeßino; sicome ei dirà più*
3. *disotto. Oue* [*Puoßi questo medesimo*] *Chè il piacer' propio augumenti l'operatione lo proua per uia del contrario, io dico per li piaceri estranei; dicendo tali piaceri farle il medesimo effetto, che li propÿ dolori, & solamente essere in far' tali effetti differenti pe'l modo: perchè il piacere estraneo diminuisce l'operatione, & il dolor' propio impedisce, chè ella non uen*
4. *ga in luce, ò uero la distrugge. Oue* [*Mà più propÿ all'operationi sono i piaceri*] *Per una ragione tolta dal meno mostra il medesimo, che disopra, cioè chè li piaceri sien' differenti; & è tale, s'è li desiderÿ dell'operationi son' differenti per la bontà, & per la malitia; & son' men' propÿ all'operationi chè non è il piacere: adunche il piacere, che è più propio del desiderio, & più congiunto all'operatione, è del desiderio più differente. Et più disotto rimouendo il dubbio, che poteua nascere, hauendo detto il piacere esser' congiunto all'operatione, chè l'operatione, e'l piacere non fußino una cosa medesima, soggiugne però il piacere non esser' mente, nè senso, cioè nõ essere operatione ne dell'una, nè dell'altra cosa: alle quali sebene egli è congiunto, è contuttociò differente da loro per consideratione. Et qui notisi tre cose essere addotte dal Filosofo in questa materia, li desiderÿ cioè, l'operationi, & i piaceri; le quali hanno infra loro questo ordine, chè li desiderÿ (dico) precedono l'operatione & per tempo, & per natura: Per tempo, perchè innanzi si desidera la cosa, et dappoi si mette in atto: Per natura, perchè l'operatione pare, chè sia di cosa perfetta, & il desiderio di cosa imperfetta: & la natura dall'imperfetto sempre comincia. Mà (seguitando) l'operatione, & il piacere sono insieme per tempo, mà non per natura: & stanno non altrimenti chè'l suggetto, e'l propio d'esso suggetto: i quali sebene pe'l tempo non son' separati, nondimeno per uia dell'essenza il sug-*
5. *getto è imprima del propio. Oue* [*Mà negli huomini*] *Hauendo prouato disopra li bruti in ciascuna spetie hauere una propia operatione, & però un' propio piacere; io non dico, chè ciascuna spetie non habbia più d'una operatione, nè d'un' piacere, mà chè ciascuna n'hà un' propio à tutti quegli della medesima spetie; per lasciare l'operationi, & li piaceri, nè quali elleno conuengon' tutte, qui mostra nella spetie humana non auuenire il medesimo, anzi chè li piaceri ci son' propÿ negli indiuidui, & non nella spetie intera: Et questo nasce, perchè li bruti operano per instinto naturale. Onde si può mè' dire, chè e' sien' guidati, chè e' guidino le loro attioni. Mà l'huomo, che hà la ragione, e'l discorso, non pure opera naturalmente come li bruti; mà dipiù opera quello, che gli pare: perche egli è libero. On-*

& hauendo operationi diuerſe per uirtù, & per uitio uiene egli hauere medeſimamente diuerſi piaceri. Oue [Et ſe ciò è ben detto] Eſſendo li piaceri (come egli hà detto diſopra) diuerſi per bontà, & per malitia, potrebbe dubitar uno quali fuſsino i piaceri ueri, & quali i falſi. Onde determina egli tal giuditio douerſi fare dalla uirtù, & dall'huomo buono. Oue [O' ſia adunche l'operatione] Sè all'operatione conſeguita il piacere ſimile (ſicome egli hà prouato diſopra), all'operation'uirtuoſa conſeguiterà il piacere, che è ottimo; mà l'operatione uirtuoſa non è ſenon una, ò due al più: onde da eſſe ſi trarranno medeſimamente i piaceri nel medeſimo numero. Et tali operationi ſien'quelle della parte ſpeculatiua, & della parte attiua; delle quali la ſpeculatiua eſſendo più nobile, & più perfetta, uerrà perciò ad eſſer'più nobile, & più perfetto il piacere, che ſia da lei deriuante; & che nel modo, in che è ſtato diſopra determinato, le darà perfettione. 6. 7.

Ripetitione delle coſe dette intorno alla felicità. Cap. VI.

MA' poi ché e's'è trattato delle coſe appartenēti alla Virtù, & all'Amicitia, & al Piacere, reſtaci à diſcorrere della Felicità così in figura, dappoi ché noi l'habbiamo poſta per fine delle coſe humane: ripigliādo adunche le coſe dette ſia più breue queſto diſcorſo. Detto s'è pertanto, chè ella non è habito, perchè in tal modo ella ſarebbe in chi dormiſſe ſempre; & in chi viueſſe la vita delle piante: & in chi fuſſe in miſerie grandiſsime. Onde sè tal coſa non piace, mà piutoſto è da mettere, chè ella ſia vna certa operatione, ſicome noi dicemmo da prima, & sè dell'operationi alcune ne ſono neceſſarie, et per altri conti eligibili, & altre per loro ſteſſe; è manifeſto però, chè la felicità ſi debbe mettere per vna certa operatione per ſe ſteſſa, & non per altra, eligibile: cō cioſia chè la felicità non habbia di neſſuna coſa biſogno, mà ſia per ſe ſteſſa ſuffitiēte; & quelle operationi ſono per loro ſteſſe eligibili, dalle quali non ſi ricerca neſſun'altra coſa infuori ché l'operatione. Et di tal natura pare, chè ſieno l'attioni virtuoſe; imperochè l'operare coſe virtuoſe, & 1.

honeste si mette infra le cose per loro stesse eligibili: Et infra queste tali operationi si mettono anchor' quelle de gli spassi,& de' giuochi piaceuoli;perchè tali non s' eleggono per fine di nessun' altra cosa: conciosia chè d'essi si tragga piutosto nocumento ché giouamento,lasciandosi da parte la cura del corpo,& delle facultà,& oltradiquesto ueggendosi, chè la piu parte degli huomini beati à questi intrattenimenti rifuggono. Onde appresso li Tiranni son'hauuti in honore quei tali, che son'destri in simili spassi;perchè e'porgono loro stessi piaceuoli in quelle cose,che e'ueggono esser'desiderate da quegli:& essi d'altro non hanno di bisogno. Et chè tali cose habbino del felice apparisce esser'uero dal uedersi coloro,che sono nelle grandezze, darci assai opera. Mà tali huomini non sono forse di ciò buono argumento, perchè la uirtù non consiste nel potere più degli altri, nè la mente anchora,onde nascono l'operationi uirtuose; nè per vedersi questi tali,che non hanno mai gustato piacere sincero,nè libero,ricorrere alli piaceri del corpo,debbesi però stimare, chè tai piaceri sieno degli altri maggiormente desiderabili:perchè i fanciugli anchora stimano per cose buone quelle,che da loro son'hauute in pregio. E'perciò ragioneuol cosa,chè come da'fanciugli,& dagli huomini fatti diuerse cose son'pregiate, il medesimo interuenga negli huomini maluagi, & ne'buoni. Come io hò adunche detto piu uolte,cose honorate, & piaceuoli son'quelle,che paiono tali all'huomo virtuoso;et à ciascuno è desideratissima quella operatione,che deriua dal propio habito: Onde all'huomo virtuoso è quella,che procede dall'habito della virtù. Nō consiste adunche la felicità negli spassi, perchè inuero e' sarebbe cosa disconueneuole à mettere gli spassi, & le burle per fine, & à stimarsi, chè non per altro s'habbia à negotiare, & à stentare nella vita ché per cagione di questi passatempi; perchè

perchè (à dire il vero) ogni cosa s'elegge per fine di qual che altra cosa infuori ché la felicità, perchè essa è fine:& ben'pare cosa stolta, et fanciullesca à volere affaticarsi, et stare intento per fine di burle,& di giuochi. Mà bene allincontro si debbe (sicome dice Anacarside) burlare,& pigliarsi spasso per potere attentamente badare a' negotii; cóciosia chè il giuoco sia simile à vna ricreatione: & perchè egli è impossibile à durare continouamente fatica, però è bisogno di ricreatione. Non è adunche il riposo, & la ricreatione fine, perchè ella si toglie per fine dell'operatione. Mà la vita felice pare, che sia quella, che è secondo la virtù,& tal vita si fà con istudio,& non si fà cō gli spassi; & più nobile, & migliore operatione chiamo io quella, che è virtuosa, ché quella, che attende a' ridiculi,& a' passatempi: & sempre chiamerò io operatione più virtuosa quella, che è operatione, & della miglior' parte, & del miglior' huomo; & l'operatione della miglior' parte è più nobile,& più beata. Oltradiquesto i piaceri del corpo posson' esser' fruiti da qual si voglia, & dal seruo non meno ché dal libero, mà niuno è, che voglia far' partecipe il seruo di felicità, sè e' non lo fà partecipe anchora di vita honesta: perchè la felicità non consiste in simili esercitii, mà in quegli, che deriuan' dalla virtù, sicome io hò detto innanzi.

Mà poi ché e's'è trattato.

Comincia quì à trattare della felicità, hauendo dato fine à ogn'altro ragionamento necessario per farla più manifesta. Mà perchè il fine agibile è il primo inteso, et l'ultimo ad esser' mandato ad effetto, però fece ei nel principio mentione della felicità, che è il fine humano, et il primo inteso, con solamente proporla; & nell'ultimo le dà il suo compimento: hauendo in questo mezo trattato delle Virtù morali, & intellettiue, dell'Amicitia, & del Piacere. Ripiglia adunche breuemente in questo Cap. le cose dette innanzi di lei, cioè chè ella non era habito, mà operatione; & ope-

ratione per se stessa eligibile. Et perchè l'operatione per se stessa eligibile è di due sorte, ò honesta (dico), ò dilettevole, accioche e' non si stimi la felicità consistere nell'operatione dilettevole, che piace al vulgo; però tale oppenion' rimovendo mostra lei consistere nell'operatione virtuosa, come si vedrà dichiarando il testo. Oue [Et di tal natura pare, chè sien l'attioni virtuose] Doppo l'hauer replicato le cose dette della felicità, soggiugne l'operationi per se stesse eligibili esser' di due sorti (sicome io hò detto di sopra) delle quali la dilettevole, che piace al vulgo, hà gran favore per esser' seguitata da' Principi, & huomini grandi. Oue [Mà tali huomini non son' forse di ciò buono argumento] Esclude il Filosofo l'oppenione di chi tenesse tal vita per la felice con l'insufficienza dell'esempio allegato, perchè tali huomini non son' argumento per confermare tale oppenione; conciosia chè sè essi ben' seguitan' quella vita, nondimanco la virtù, & la mente, cioè l'operatione morale, & la speculativa, ò vogliam' dire la moral sola, che allhora è virtù, quando l'Appetito è bene regolato dalla Prudenza, non consistono intorno al signoreggiare, nè intorno al poter più degli altri: mà gli allegati in esempio sono intorno al signoreggiare, & al poter' più degli altri; adunche e' non possono essere intorno alla virtù, & alla mente. Oue [Com'io hò adunche detto più volte] Tolta via l'oppenione, chè la felicità non sia ne' piaceri stimati dagli huomini grādi, sebene e' son' per loro stessi eligibili, conchiude per la division' data sopra la felicità essere nell'operatione, & nel piacere delle cose honeste. Oue [Mà bene all'incontro si debbe] Prova pe'l detto d'Anacarside Scita Filosofo famoso in quei tempi, del quale fà mentione Cicerone nelle sue Tusculane, chè l'otio, & gli spassi non sono il fine della vita felice: anzi chè tali sono per fine di poter' meglio negotiare. Doue occorre un' dubbio, che nasce da' detti suoi nel Cap. che segue, oue egli afferma l'otio, & la quiete essere il fine delle cose humane; & qui all'incontro dice essere il fine di tai cose il negotio. Mà e' si scioglie il dubbio distinguendo l'otio, & gli spassi in perfetti, & in imperfetti. Onde degli spassi imperfetti è ben' detto, chè e' non sien' fine, anzi chè e' debbin' essere usati per meglio poter' negotiare doppo tal ricreatione: Et de' perfetti sarà ben' detto, chè e' sieno il fine d'ogni humano negotio. Et questi spassi, & questo otio perfetto sieno quegli dell'operatione contemplativa, la quale sciolta, & libera dall'attioni civili si stà in riposo, & godesi in esso: onde e' viene à essere il fine d'ogn'altra cosa, sicome è stato determinato.

Della felicità contemplatiua. Cap. VII.

HOra sè la felicità è vna operation' virtuosa, egli è ragioneuole, chè ella s'acquisti mediante l'operatione, che sia ottima; & tal sia quella della parte, che è prestantissima. O' sia adũche questa, chè io dico, la mente, ò altra cosa, che da natura paia, chè comãdi, & chè sia guida dell'altre, & chè habbia intendimento delle cose honeste, & diuine; ò perchè ella sia essa anchora cosa diuina, ò delle cose, che sono in noi, sia la diuinissima: l'operation' (dico) di questa secondo la propia virtù fia la perfetta felicità; Et detto s'è, chè tale è la contemplatiua. Et questo, che io dico, conuiene anchora con i detti innanzi, & con la verità stessa; perchè tale attione è ottima: cõciosia chè la mente infra le cose, chè sono in noi, sia prestantissima: & le cose medesimamente, intorno alle quali và operando essa mente, trapassano l'altre d'eccellenza. Et oltradiquesto è continouamente operante, perchè noi possiamo piutosto contemplare continouamente ché operare. Et pensiamo anchora, chè il piacere debba essere con la felicità mescolato. Et infra l'attioni virtuose piaceuolissima è quella per confessión' di ciascuno, che è per via della sapienza; onde la Filosofia partorisce in noi marauigliosi piaceri per sincerità, & & per fermezza: & è cosa ragioneuole, chè chi sà, habbia maggior piacere di chi cerca. Anchora nella cõtemplatione fia medesimamente sufficienza, perchè egli è vero, chè l'huomo sapiente, & il giusto, & gli altri hanno bisogno delle cose necessarie alla vita. Mà quando tali cose sieno ben' preparate à bastanza, il Giusto di più hà bisogno con chi egli operi, & inuerso di chi e' possa operare giustamente; & in simil modo il Tẽperato, & il Forte, & ciascun' altro, che habbia le virtù simili. Mà il Sapiente per se stesso può contemplare, & quãto egli è più

1. 2. 3. 4. 5. 6.

sauio,tanto più;& meglio forse sarebbe,sè egli anchora hauesse compagni: mà egli è nondimanco per se stesso

7. sufficientissimo. Oltradiquesto pare, chè la Sapiēza sola sia per se stessa amata,perchè da lei altro nō deriua ché l'hauer' contemplato;mà delle cose agibili ò piu,ò meno sempre si conseguisce qualche cosa fuori dell'attione.

8. Pare oltradiquesto,chè la felicità consista nell'otio;conciosiá chè e' si duri fatica per istare in otio, & chè e' si faccia guerra per istare in pace. L'operationi adunche delle cose agibili son'intorno a' casi ciuili,& militari. Mà l'attioni,che sono intorno à queste cose,pare, chè sieno fati cose;& l'attioni militari pare,chè sieno altutto di tal fatta; perchè niuno è, che elegga di far' guerra per cagione di far' guerra, nè per riordinarne vnaltra:chè inuero parrebbe intutto vn' huomo crudele chi gli amici si facesse

9. nimici per fare occisioni,& cōbattere. E' anchora la vita dell'huomo ciuile faticosa,la quale oltra alla amministratione della Republica si procaccia honori,& grādezze,ò la felicità à se stessa, & a' suoi Cittadini; la qual felicità è diuersa dalla ciuile attione:& è quella,che noi cerchiamo,& di che noi parliamo come di diuersa da quella. Hora sè infra l'attioni virtuose le militari,& le ciuili vanno innanzi à tutte l'altre per grandezza,& per bellezza (& queste sono nondimeno faticose,& desiderano vn' certo fine, nè sono per loro stesse desiderabili) & sè l'attione della mente, che è la contemplatione, per bontà auanza tutte l'altre, & fuori di lei nō desidera fine alcuno,& hà il piacere, che l' è propio,onde s'accresce l'operation' sua;& dipiù hà la sufficiēza,& l'otio,& vacui-

10. tà di dolore nel modo, in che patisce l'humana sorte, & distribuisce al felice tutte le condittioni simili mediante la sua operatione : però (dico) in tale viene ad essere la perfetta beatitudine, che può hauer' l'huomo, in caso cioè chè ella habbia lunghezza di vita perfetta : perchè

nulla si ritroua di imperfettione, che sia alla felicità appartenente; Et vna tal vita supera la natura dell'huomo, perchè l'huomo nõ viue di questa vita come huomo, mà come quegli, che in se stesso habbia vn' certo che di diuino. Et quanto questo, che io dico, è del composto più eccellente, tãto è più eccellente l'operatione sua ché nõ è l'operatione, che deriui da qualsiche altra virtù. Sè adũche la mente comparata cõ l'huomo, è cosa diuina, & la vita anchora, che è secondo la mente, comparata con la vita humana, sia cosa diuina; nè si debbe già (come certi sono, che ammoniscono) hauer' l'intendimẽto suo nelle cose humane, essendo noi humani, nè nelle cose mortali, essendo noi mortali: anzi si debbe il più ché si può farsi immortali, & mettere ogni suo sforzo per viuere secondo quella parte, che in noi è ottima; la quale sebene è piccola di quantità, per potenza però, & per degnità auanza tutte l'altre d'assai: & ciascuno nõ è altro ché questa parte, posto chè ella sia la principale, & la più degna dell' huomo. Onde sarebbe cosa disconueneuole, sè l'huomo eleggesse vnaltra vita, & non la sua propia; Et quello, che innanzi è stato detto, conuiene in questo luogo medesimamente, cioè chè à ciascuno è cosa ottima, & suauissima quella, che gli è naturalmente propia. Onde all'huomo anchora è ottima, et suauissima la vita, che è secondo la mente; & questa gli è beatissima, posto massimamente chè l'huomo nõ sia altro ché la mente.

u.

Hor' sè la felicità.

Dichiaratosi la felicità consistere nell'operatione virtuosa, seguitando più oltre dichiara, chè ella è nell'operatione più perfetta della mente nostra; Et questa è la speculatiua, della quale si ragiona in questo Cap. come della più vera, & della più nobile: perchè altroue hà ei ragionato dell'attiua. Consiste adunche in tale maggiormente la felicità, il che si proua per la comparatione di lei con l'attiua; doue l'attiua, sebene hà il fine da se, ella perciò non l'hà sì perfettamente, potendosi inuero tutte l'attioni

attiue ridurre all'attione speculatiua, come à lor fine: sicome apparirà dichiarando il testo. Oue [O' sia adunche questa, che io dico, la mente]
1. S'è la felicità s'acquista (come egli hà detto) mediante l'operatione ottima, è conseguita per necessità, chè ella sia mediante la parte più nobile dell'huomo: Et tal parte, ò potenza è la mente, ò altra cosa, che comandi; com'è dire intelletto, ò in qual'altro modo uno chiamar se la uoglia, pur chè ella habbia queste conditioni, & di comandare all'altre, che le son sotto, & d'essere ò diuina, ò cosa, che habbia in se del diuino. Et questo dice il Filosofo per comprendere le diuerse oppenioni, che hanno hauute i Filosofi della mente nostra; hauendola Anassagora chiamata cosa diuina; & altri hauendola chiamata DIO, come quegli, che l'intelletto agente hanno creduto esser così, Mà Aristotile hà tenuto, chè ella habbia in se del
2. diuino per participare ella della natura delle sustanze separate. Oue [Et questo, che io dico] Proua qui con sei ragioni l'operatione ottima della mente esser l'humana felicità: & la prima è in questo modo, La perfetta operatione humana è l'humana felicità; La contemplatione è l'operatione
3. perfettissima: Adunche ella è l'ultima felicità humana. Oue [Et oltra di questo è continouamente operante] La seconda ragione è così, L'operatione dell'huomo più continua è perfetta felicità; La contemplatione è tale: Adunche ella è la sua perfetta felicità. Che la contemplatione sia d'ogn'altra operatione più continua si proua, perchè nell'altre affaticandosi più l'agente, è forza, che e' le intermetta; & la fatica gli nasce, perche in tali e' si serue più degli instrumenti corporei che e' non sene serue in
4. quelle della contemplatione. Oue [Et pensiamo anchora, chè il piacere debba essere] E' qui la terza in tal modo, L'operatione, che infra le uirtuose è grãdemẽte piaceuole, hà la felicità humana; La speculatione per uia della sapienza hà la condittion detta: Adunche ella hà l'ultima felicità humana. Il piacere di tale operatione si proua per la purità d'essi piaceri, & per la certezza dell'oggetto. Scorgesi la purità d'essi piaceri, per chè e' non sono materiali. & la certezza dell'obbietto, perche egli è necessa
5. rio, & eterno. Oue [Et è cosa ragioneuole] Seguita qui una ragione, che proua il piacere d'essa operatione contemplatiua, tolta dalla scienza, in tal modo, Chi sà una cosa ha maggior piacere di chi la cerca; Lo speculatiuo la sà per uia della sapienza: Adunche egli hà maggior piacere dell'attiuo, che ne cerca, & che sempre hà cose incerte alle mani. Oue
6. [Anchora nella contemplatione] La quarta ragione (seguitando) è in tal modo, Quella operatione è sufficientissima, che racchiude in se essa felicità; L'operatione contemplatiua è tale: Adunche ella racchiude in se la felicità. Et chè ella habbia la sufficienza è manifesto comparando

la con l'attiua: nella quale s'hà d'infinite cose bisogno, sic. me apparisce nel testo. Oue [Oltradiquesto pare, chè la Sapienza] La quinta ragione 7. è così, L'operatione, che per se stessa è desiderata, ha in se la felicità humana; La contemplatiua è tale: Adunche ella hà la felicità humana. Chè ella sia per se stessa desiderata, & non per altro, si proua, perchè nel contemplare null'altro s'acquista fuor d'essa contemplatione; doue nell'attiua allincontro par'sempre, chè s'acquisti qualcosa piu: io dico, chè e' pare, chè e' ui si acquisti qualcosa piu comparandola con la contemplatiua. Oue [Pare oltradiquesto, chè la felicità consista nell'otio] E' qui la sesta, & ultima ragione in tal modo, L'operatione, che grandemente consiste nell'otio, hà in se la felicità; L'operatione contemplatiua hà questo: Adunche in lei consiste la felicità. Mà in tal detto pare, chè e' si contradica al detto nel Cap. innanzi; & quiui si sciolse tal contradittione. Mà chè l'attioni ciuili, & le militari (sicome e' dice nel testo) sien'per fine di riposo, oltra le ragioni lo conferma il detto di Pirro à Cinea Filosofo domandantelo, per che egli ricchissimo, & grande cercasse d'ampliar'l'imperio; al quale hauendo risposto Pirro, Io lo cerco per dominare à piu gente, & Cinea soggiunto, Et poi che farai? Riposerommi nell'ultimo, conchiuse Pirro. Et questa sentenza medesima conferma il nostro leggiadro Fiorentino Poeta, dicendo.

A' fine di riposo sempre affanno.

Oue [E' anchora la uita dell'huom'ciuile faticosa] Chè la uita attiua 9. sia per fine della contemplatiua lo proua mostrando la uita dell'huomo ciuile nel cercar'gli imperij, & le grandezze hauer'per fine la felicità; la qual felicità afferma egli non essere il medesimo, che quelle attioni: anzi essere il fine, per che elleno si fanno. Oue sta bene il detto, chè il riposo, che nella felicità si ritroua, sia il fine di tutte le ciuili attioni. Oue [Nel modo, in che patisce l'humana sorte] Consiste adunche (afferma egli) la fe- 10. licità nell'operatione speculatiua, io dico, chè ella ui consiste in quel modo, in che patisce la sorte humana; conuenendo tal detto con unaltro suo allegato nel I. di che dirò nel Cap. che segue. Oue [Nè si debbe già (come 11. certi sono, che ammoniscono)] Ributta la sentenza d'Euripide allegata anchor' da lui nel II. della Rettorica, doue e' tratta della Sentenza, mostrando, chè noi douiamo uiuere il più ché si può di uita diuina, & con quella parte nostra, che è piccola di quantità chiamata da lui così metaforicamente per uoler'dirla indiuisibile; perchè la mente non hà parte, nè quantità alcuna: & essa è quella parte, che è propiamente dell'huomo, anzi è quasi esso huomo, sicome e' dice nel IX. Mà quì si potrebbe arguire 1. al Filosofo, che chiama la mente indiuisibile per uoler'mostrarla piu nobi-

le, dicendo chè non ogni indiuisibile è più nobile del composto, sicome auuiene al punto, che non è più nobile della linea; & alla linea, che non è più nobile della superficie: & alla superficie, che non è più nobil del corpo; Et parlisi qui di tal materia non esettamente, perchè nel uero la linea non è composta di punti, nè la superficie di linee, nè il corpo di superficie. Mà il dubbio detto si scioglie dicendo gli indiuisibili allegati essere imperfetti, & non della natura medesima, di che è la mente; la quale è uno indiuisibile più perfetto del suo composto.

Della felicità attiua. *Cap. VIII.*

1. NEl secondo luogo è quella vita, che deriua da altra virtù, perchè l'operationi di tal vita sono humane; conciosia chè gli huomini nel trauagliare insieme operino le cose giuste, & le forti, & altre simili infra di loro, che deriuano dalle virtù, distribuendo à ciascuno ciò, che gli si conuiene & ne' bisogni, & in ogni altro affare, & in tutti gli altri affetti. Le quali tutte cose pare, chè habbino dell'humano; & alcune pare, chè vẽghino anchora dal corpo: & pare, chè la Virtù morale sia molto cõgiunta agli affetti. Alla qual Virtù anchora la Prudenza è congiuntissima, & essa Virtù allincontro è congiunta cõ la Prudenza; sè egli è vero, chè i principii della Prudenza dipendino dalla Virtù morale, & chè il retto di loro dipenda dalla Prudẽza. Essendo adunche tali Virtù attaccate alle perturbationi dell'animo nostro, verranno però ad essere intorno al composto; mà le Virtù del composto sono humane: & così è anchora la vita,
2. che mediante loro si conseguisce; & la felicità; Mà quella della mente è separata da questa. Et tanto è stato detto di lei: chè inuero il voler' farne più diligente esaminatione è maggiore impresa ché nõ richiede questo suggetto.
3. Par' bene, chè tal felicità habbia poco bisogno degli aiuti esterni, ò manco ché la morale; & certo è, chè amendue richieggono le cose necessarie; & poniamo,

chè

chè elleno parimente gli vogliono,benchè l'huomo ciui le maggiormente s'affatichi intorno al corpo,& à tutte l'altre cose simili;mà sia in ciò piccola differenza infra lo ro: mà per l'operationi vi sarà egli bene assai differenza, perchè all'huomo liberale sarà di mestieri di danari, sè egli vorrà operare cose liberali; & al giusto medesimamente per fare la retributione (perchè le volontà nõ sono manifeste,& anchora veggẽdosi,chè gli iniqui mostrano di volere operar' giustamente); & all'huomo forte fia di mestieri di possanza,sè egli vorrà condurre nulla à effetto per via di quella virtù; & al temperato di licẽza, perchè in quale altro modo potrà farsi manifesto ò egli,ò qualunche altro di questi, che habbin' sì fatta virtù? Dubitasi quì che cosa sia più propia nella Virtù l'elettione, ò l'operatione, come sè ella si ritrouasse in amendue le cose dette; & certo è, chè la perfettione della virtù consiste in amendue: Mà per operare s'hà bisogno di molti aiuti,& quanto maggiori,& più belle debbon' esser' l'operationi, tanto di piu aiuti s' hà di bisogno; & à chi contempla nõ fà di nessun' tale di mestieri per la sua operatione, anzi piutosto gli sono ad impedimento per la contemplatione: mà inquanto vno è huomo, & viue in compagnia d'altri desidera egli di far' quelle cose, che deriuano dalla virtù; onde harà egli bisogno degli aiuti detti per metter' in atto quelle cose, che s'appartengono agli huomini. Mà sia diquì anchora manifesto, chè la perfetta felicità è vna certa contemplatiua operatione; perchè e' si stima sopra ogni cosa, chè gli Dei sien' felici, & beati: mà quali operationi si debbe egli attribuir' loro? diremo noi le giuste? Mà non parrebbon' eglino ridiculi,sè e' barattassino l'uno con l'altro le mercantie, & restituissino i dipositi? & altre simili cose operassino? Daremo noi loro l'operationi di fortezza, acciochè e' sostenghino le cose terribili,& mettinsi à pericolo,

4.

5.

Perchè il far' ciò sia honesto? ò daremo noi loro quelle della Liberalità?mà inuerso di chi saranno eglino mai liberali? Et inuero egli è pur' cosa disconueneuole à credere, chè esi habbin' danari, ò cose altre simili. Et sè noi vogliamo dire, chè e' sien' temperati, in che modo potranno eglino essere? ò vero tal lode inuerso di loro è molto vile, chè negli Dei cioè non sieno desiderii brutti? Et discorrendo così per ciascun' altra virtù parrà certamēte, chè piccola, & indegna sia tutta quella lode, che

6. consiste intorno all'operatione; & contuttociò ognun' tiene anchora, chè esi viuino, & però anchor' tiensi, chè eglino operino: perchè e' nō stà bene à dire, chè esi dormino, sicome si fauoleggia d'Endimione. Tolta via adūche à chi viue l'attione, & più toltagli l'effettione, che altro gli può restare ché l'operatione? Onde l'operatione di DIO per beatitudine eccellentisima nō sia altro ché cōtemplatiua; & felicisima infra l'humane sarà quel

7. la, che à questa tale è congiuntisima. Et di ciò sia segno, chè gli altri animali della felicità non partecipano, essendo di tale operatione intutto priuati; perchè agli Dei tutta la vita è felice, conciosia chè eglino hanno vna operatione simile: mà agli huomini è felice inquanto e' si ritroua in loro vn' ombra di tale operatione. Infra gli altri animali nessuno sene ritroua, che della felicità sia partecipe; perchè nessuno di loro partecipa anchora di contemplatione. Tanto adunche s'estende la felicità, quanto s'estende la contemplatione; & doue è piu di contem

8. platione, quiui è piu di felicità nō accidentalmente, mà per via di contemplatione: perchè essa contemplatione è per se stessa honorabile. Onde si conchiude, chè la fe-

9. licità sia vna certa contemplatione. La qual felicità harà anchora bisogno de' beni esterni, essēdo ella nell' huomo; conciosia chè la natura per se stessa non sia basteuole à contemplare: mà facciale anchor' di mestiero, chè il

corpo sia sano, & chè il nutrimento, & gli altri aiuti gli sieno preparati. Nè per questo stimar' si debbe, chè l'huomo felice habbia di cose grandi, & d'assai bisogno, sebene egli non può esser' felice senza i beni esterni; conciosia chè nè la sufficiēza, nè l'attioni cōsistino nella soprabbondāza, essendo posibile, chè coloro operino cose belle, che non son' Principi nè della terra, nè del mare: anzi si può operare virtuosamente con hauere facultà mediocri. Et questo si può vedere chiaramente, perchè gli huomini priuati nō meno di quegli, che hanno gli imperii, possono virtuosamēte operare; anzi possono operar' più: & basta, chè eglino habbino vn' certo che: perchè colui hà la vita felice, che opera con virtù. Et Solone forse ben'disse de' felici, chè eglino eran' quei tali, che, hauēdo modestamēte de' beni di fortuna, haueuono operato cose bellissime (sicome stimaua egli) & eran' vissuti cō tēperāza; perchè chi si ritroua in stato mezano può far' quello, che se gli aspetta. Pare anchora, chè Anassagora nō riputasse felice chi era ricco, ò potēte, hauēdo detto di nō si marauigliare, quādo vn' tal' huomo apparisse al vulgo vno sciocco; imperochè il vulgo, che solamēte auuertisce le cose di fuori, cō esse suol fare il giuditio. Cōcordano adūche à questi detti l'oppenioni degli huomini saui, onde pare, chè queste anchora ci faccino vn' certo che di fede; mà contuttociò la verità, che è nelle cose agibili, si giudica dall' opere, & dalla vita: perchè in queste due cose cōsiste il tutto. Debbesi pertāto auuertire le cose innāzi dette, & riferirle all'opere, et alla vita; et, in caso chè elleno concordin' con l'opere, si debbe riceuerle: &, in caso chè elleno discordino, si debbe per parole stimarle. Mà chi opera secondo la mente, & valla osseruando, & chi stà con lei ottimamēte disposto, questo tale pare, chè da DIO sia grandemente amato; perchè sè dagli Dei, sicome e' pare, è tenuta cura alcuna degli huomini, e' sia

10.

11.

anchora verisimile, chè essi amino quella cosa, che è ottima,& à loro propinquissima; & tale non è altro ché la mente: & chè essi retribuischino de' benefitii à quei tali, che essa mente amano,& honorano, come à chi tenga conto de' loro amici,& à chi operi bene. Nè è immanifesto già, chè tutte le cose dette nell'huomo, che è saggio, si trouano; adunche vn'huomo tale sia amicissimo à DIO: & tale è verisimile anchora, chè sia felicissimo. Onde per tal verso anchora l'huomo sauio verrà ad esser' felice.

Nel secondo luogo.

Doppo l'operatione speculatiua, nella quale è la uera felicità, tratta della operation' prattica; nella quale è la felicità attiua, di che propone di dire: anchor' che in esso ragionamento si tratti maggiormente della felicità speculatiua, per la comparatione, che si fà tra l'una, & l'altra: doue con molte ragioni si proua la speculatiua esser' più nobile, & più perfetta ché non è l'attiua, come si uedrà dichiarando il testo. Oue [Nel secondo luogo] Proua per una ragione la felicità attiua essere inferiore alla speculatiua in tal modo, Quella cosa, che hà dell'humano, par' da meno di quella, che l'auãza; La felicità attiua per dipendere dalle Virtù morali, & dalla Prudenza, è humana: Adunche ella è da meno della speculatiua, che dipende dalla Sapienza. La maggiore è notissima, & la minore si chiarisce per quattro conclusioni, che appariscono nel testo. Et come stieno le Virtù morali congiunte con la Prudenza, & allincontro la Prudenza con loro, sen'è detto nel VI. Oue [Ma quella della mente è separata] La felicità attiua è attaccata (come egli hà detto) agli affetti; onde è ella intorno al composto; mà la speculatiua è separata da loro: et quel, ch'ella sia, hà et detto nel Cap. disopra, benchè poco: di che si scusa per essere impresa troppo alta il dirne esattamente. Oue [Par' bene, chè tal felicità] Seguita qui unaltra ragione à prouare il medesimo, che la prima, in tal modo, Quella uita è più nobile, che hà di manco instrumenti bisogno, di quella, che n'hà bisogno di piu; La contemplatiua hà di manco instrumenti bisogno ché non hà l'attiua: Adunche ella è più nobile. Et posto chè per le necessità naturali l'una, & l'altra hauesse bisogno d'aiuti esterni, nondimeno per fare l'operationi il felice attiuo n'hà bisogno di piu ché non hà lo speculatiuo; perchè la Liberalità, la Temperanza, & altre

(Marginal numbers: 1. 2. 3.)

Virtù morali senza aiuti esterni non si posson' mettere in atto: & sè elleno non si mettono in atto, e'non si crede, che uno l'habbia, anzi l'atto è quello, che manifesta la uolontà, & che ci libera dall'inganno di chi uuol mostrare d'esser'giusto, & non è. Oue [Dubitasi qui] Pe'l detto disopra nasce un'dubbio, doue maggiormente consista la Virtù morale, ò nella Elettione, ò nell'Atto; et determinasi per lui, chè ella consiste più nell'Elettione: mà bene, chè ella non è perfetta, se e'non se le aggiugne l'Atto. 4.

Oue [Ma sia diqui anchora manifesto] Vna terza ragione pe'lmedesimo è così, L'operatione, che hà piu similitudine con quella di DIO, & delle Sustanze separate, è più perfetta di quella, che nō hà tal similitudine; La contemplatiua hà tal similitudine più ché l'attiua: Adunche ella è più perfetta. La maggiore è chiarissima, & la seconda manifesta il Filosofo per la inconuenienza, che sarebbe à porre in DIO le Virtù morali; col qual detto pare, chè discordi la nostra Teologia, che à DIO le attribuisce. Mà l'uno, & l'altro detto stà bene, considerato diuersamente, perchè le Virtù morali non s'attribuiscono à DIO con gli affetti moderati, nè con le condittioni, che s'attribuiscono agli huomini; nel qual modo nega il Filosofo loro essere in DIO. Mà ellenose gli attribuiscono in un' modo più eminente, & liberate intutto dalla materia; Et queste sono le attribuitegli dal Teologo. 5.

Oue [Et contuttociò ognun'tiene] Sè in DIO non si danno le Virtù morali, & è conceduto pure da ognuno, chè e' uiua, resta però à dire, chè egli operi; & sè egli opera, egli opera anchora di necessità speculatiuamente: perchè l'attione, & l'effettione (pigliando l'una per la Virtù morale, & l'altra per l'Arte) non se gli attribuiscono, sicome egli hà detto. 6.

Oue [Et di ciò sia segno] La quarta, & ultima ragione è tolta dal segno in tal modo, Quella uita, che nonmai partecipa con li bruti, è più nobile di quella, che in qualche modo con essi partecipa; La uita contemplatiua nonmai partecipa con li bruti, mà sì la attiua: Adunche la contemplatiua è della attiua più nobile. La maggiore è chiarissima, & la minore la proua infra'bruti il Lione, che hà qualche ombra di Fortezza; & la Formica, che hà qualche similitudine di Prudenza; & così discorrendo per alcuni altri animali bruti. 7.

Oue [Quiui è più di felicità non accidentalmente] Significa accidentalmente, chè nell'operatione contemplatiua non u'è felicità d'altronde ché da essa contemplatione. 8.

Oue [La qual felicità harà anchora bisogno] Harà bisogno questa felicità speculatiua di qualche bene esterno, dappoi ché ella è nell'huomo; & ché la natura (sicome è dice) non è sufficiente per se à contemplare: che uuol dir' quiui la anima nostra rationale, la quale per esser'nel corpo, & per pigliar'da'sensi tutte le condittioni hà bisogno di mā 9.

tenerlo. Onde sè ella uorrà operare, ella harà anchor bisogno de' beni esterni, acciochè e' si mantenga il corpo; mà bene di pochi: & di tanti, che seruino solamente alle necessità della uita. Et questa è l'oppenion d'Aristotile intorno à beni esterni, che e' uuole attribuire al felice speculatiuo; & non è, come alcuni si stimano, chè e' uoglia attribuirgliene molti. Et con l'oppenione di Solone, & d'Anassagora conferma lui hauer poco bisogno

10 de' beni di fortuna. Oue [Mà contuttociò la uerità] Con l'oppenione di Solone, & d'Anassagora hà ei confermato il suo detto, cioè che il felice speculatiuo habbia pochi bisogni de' beni di fortuna; mà quì auuertisce altrui, chè e' non si debba credere à detti de' saui, quando e' non concordano con quel che e' fanno. Et questo dice per mostrare, chè à Solone, & à Anassagora non si doueua prestar fede per la sola autorità loro; mà per l'opere, che concordauano co' lor detti: perchè Solone fu Cittadino pouero, & Anassagora fu sprezzato da molti, come huomo, che per tirar dietro alla Filosofia lasciasse ir male il suo patrimonio. Conuiene medesimamente il Filosofo in questo detto cō Paulo Appostolo dicente Io castigo il mio corpo, & follo suggetto, acciochè predicando à popoli l'astinenze non sia conuinto da loro di bugia; et con la uerità eterna affermante gli stessi fat

11. ti suoi far di lei testimonio, & non le sole parole. Oue [Mà chi opera secondo la mente] Grande speranza, & gran premij mostra il Filosofo douere essere in quegli huomini, che uiuono di questa uita contemplatiua; perchè tali huomini per le ragioni, che son messe nel testo, saranno di DIO amicissimi: onde essi riceueranno da lui de' benefitij, & saranno per tal uerso felici. Nella qual conclusione non può egli conformarsi più chè e' si faccia con la Christiana Religione. Mà essendosi trattato insin quì dell'una, & dell'altra felicità, si potrebbe cercare ragioneuolmente, se tali potessino esser partecipate perfettamente dall'huomo. Et à chi considera con diligenza tutto il discorso d'Aristotile sopra tal materia apparirà cosa incredibile, chè e' possa interuenire à un' huomo d'esser perfettamente felice; & ueggasi ciò primieramente nella uita attiua, nella quale chi potrà mai hauer sì benigni li Cieli, ò la fortuna sì fauoreuole, che doppo l'acquisto delle Virtù morali possegga li beni esterni dipiù per poterne molte mettere in atto? & che in tempo lunghissimo si mantenga in tal prosperità? Nè altro inuero uolse significare Solone, hauendo detto non potersi dar' l'huomo felice in questa uita, senon chè egli era impossibile ritrouar si nell huomo la felicità attiua, che fusse perfetta da ogni banda. Mà se questo non si uerifica in tal uita, quanto manco s'andrà egli uerificando nella uita contemplatiua, oue più ueramente consiste la felicità? conciosia che per le conclusioni d'Aristotile tal felicità s'habbia allhora che la mē

te nostra benissimo disposta opera inverso il perfettissimo, & il nobilissimo oggetto. Chè la mente sia ben' disposta si può conseguire, benchè difficilmente, mediante le Virtù morali; le quali hauendo per la consuetudine fatta degli atti uirtuosi quietato gli affetti, possono ridur la mête in quel riposo perfetto, che la faccia contemplatiua. Ma chè ella contempli il nobilissimo, & il perfettissimo oggetto, che è DIO Ottimo, & non pure DIO Ottimo, quãto alcun'altra Sustanza separata, è impossibile in questa uita; perchè l'intelletto nostro non può conoscere più là che la quidità delle cose materiali fatte uniuersali per uirtù dell'intelletto agente. Et questo, secondo la dottrina de' miglior' Filosofi, & espositori d'Aristotile, benchè Auerrois in contrario tenga il nostro intelletto poter' contemplare le cose intutto separate dalla materia; della quale oppenione è egli facilissimamente conuinto. Onde auuiene, chè la cognitione de' nobilissimi oggetti in questa uita non si possa hauer' dall'huomo, senon debole, & enigmatica, come testifica Paulo Appostolo; & non si potendo hauere altrimenti, e' non si può anchor' dire, chè l'huomo perfettamente possa dirsi felice. Stando adunche, chè l'huomo non possa tal felicità conseguire, à che fine s'è tanto affaticato Aristotile in questi libri per ricercarla? & la quale hà ei detto non pure da un' solo, mà da molti poter' esser' partecipata? Non hà il Filosofo senza ragione ricercato in questi libri tal felicità, nè ha falsamente detto, chè ella possa essere partecipata da molti; perchè la felicità sì l'attiua, come la speculatiua può esser' nell'huomo in quel modo, in che patisce la sua natura: & può esser' partecipata da tutti quegli, che hãno da prima rettamente auuezzo il costume. Nè sebene mentre chè l'Anima nostra è legata in questi organi corporei non può esperimentare la uera, et perfetta felicità, è contuttociò da reputare cosa piccola il poterne hauer' quello esperimento, che n'hãno gli huomini uirtuosi; anzi un' tale debbe essere desideratissimo, & sopra d'ogn'altro bene ricercato: & debbesi tal dottrina per utilissima, & ottima reputare, la quale da prima ci insegni il modo d'acquistar' le Virtù morali, & dipoi l'usarle per fine di uenire all'intellettiue; nella operatione delle quali è la uera felicità humana in quel modo, in che ella può esser' nell'huomo. Et così determinatasi questa materia potrebbe sciorsi un' dubbio mosso nel principio del I. libro, qual dottrina (dico) hauesse maggiormente il fine morale ò l'Ethica, ò la Politica; & secondo il Filosofo affermante nel primo libro la felicità humana esser' tanto maggiore, & più desiderabile, quanto ella si conferisce à più genti, pare, che la Politica, che fà un' simile effetto, habbia maggiormente il fine sopradetto. Ma da altra banda sè li principij di tutte le Virtù morali son' trattati nell'Ethica, & sè la cognitione della Giustitia, onde

dipendono gli affettamenti de' buon' gouerni, non si caua senon da questa dottrina, parrà forse per tal ragione, chè la cosa stia in opposito. Piu oltre la uera, & ultima felicità humana è messa da Aristotile nella uita contemplatiua; mà questa tal uita non può darsi nella Città intera: anzi nell'intera Città è à fatica possibile ritrouarsi gli huomini, che sieno & buoni Cittadini, & buon' huomini, sicome egli testifica nel III. della Politica, doue dubitando di questa cosa determina un' tale effetto poter' auuenire solamẽte nella Republica ottima, la quale ò non è in altro chè in nome, ò ella non s'è per anchora uista nel mondo. Mà posto, chè ella si desse, & chè in lei si ritrouassino li medesimi, & buon' Cittadini, & buon' huomini, non però auuerrebbe, chè tali hauessino questa ultima felicità, che è il fine di questa dottrina morale; perchè tutte l' attioni ciuili (sicome egli hà detto nel Cap. innanzi) son' per fine di questa felicità uera. Onde anchora per questo uerso la dottrina dell' Ethica, che hà per fine questa felicità uera, che nella Republica intera non può essere esperimentata, uerrà della Politica à esser' più nobile. Dicasi adunche (saluando il detto del Filosofo) il fine della dottrina morale esser' forse maggiormente nella Politica inquanto alla felicità attiua; conciosia chè molto più desiderabil cosa, & più nobile è da stimarsi, chè una Città intera la possa conseguire, ché un' solo. Et chè la Città intera possa conseguirla è forse possibile, benchè difficile, nella Republica ottima, sicome io hò detto. Ma non si dica già, chè ella sia più nobil dell' Ethica inquanto all' ultima, & uera felicita contemplatiua; la quale è il fine ultimo, che l' Ethica s' hà proposto: & è quella, che può esser' partecipata da un' solo, ò da pochi, & nonmai da molti, nè da una intera Città; perchè solamente potrà ella essere partecipata da tutti nella celeste Hierusalem, nella quale li Cittadini ui saranno perfettamente felici.

Chè nelle cose agibili non basta il contemplare; onde egli appicca questo trattato con la Politica conuenientemente. Cap. IX.

1\. MA' diciamo vn' poco, sè, hauendo noi trattato di questa cosa, & della Virtù, et dipiù dell' Amicitia, & del Piacere à sufficienza così in figura, noi stimiamo, chè il nostro proposito habbia conseguitato il suo fine, ò verò (sicome innanzi s' è detto) il fine nelle cose agibili non è il contemplare, nè l' intendere ciascuna d'esse, anzi

anzi è piutosto l'operarle; però nè delle Virtù anchora è bastante il saperle: mà douiamo sforzarci d'hauerle, & di metterle in atto, ò fare in quel miglior' modo, in che si può per diuentar' buoni. Se i ragionamenti adunche, & i discorsi bastassino à fare gli huomini virtuosi, certamente (sicome dice Teognide) e'ci apporterebbono vna grande, & vna degna mercede; & sarebbe di necessità d'andargli preparando. Mà e' pare, chè le parole possino confortare, & metter'animo a' giouani liberi; accio chè e' posino, & vaglino à fare vbbidiente alla virtù il costume, che sia nobile, & veramente amatore dell'honesto; mà chè elleno non posino già spigner' il vulgo à bene operare, perchè egli non è atto per natura à vbbidire per vergogna, mà sí per paura: nè è atto à astenersi dal male per rispetto del vituperio, mà sí bene per rispetto della pena, perchè, viuēdo egli in perturbatione, e' tira dietro al propio piacere, & à quelle cose, onde egli possa cō seguitarlo, & fugge i contrarii dolori; nè hà cognitione alcuna dell'honesto, nè del piacere vero, nonmai hauendolo gustato. Questi huomini adunche così fatti quai parole potrebbono mai rimuouere? anzi è impossibile, ò veramente è difficile rimuouere con le parole quegli habiti, doue primieramente vno si sia auuezzo: Et forse è cosa degna d'esser'amata il potere apprender' la Virtù, hauendo tutte le cose, onde noi potessimo diuenire virtuosi. In tre modi si fanno gli huomini virtuosi, parte da natura; parte dal costume: & parte dalla dottrina. Quello adūche, che deriua dalla natura, è manifesto, chè non stà in noi; mà fassi in noi per vna certa diuina cagione veramente da ben' fortunati. Le parole anchora, & la dottrina non hanno in ciascuno possanza, mà bisogna con li costumi preparar' l'animo dell'Incontinente, à cagione chè egli si rallegri, & chè egli habbia in odio quello, che si cōuiene, nō altrimenti ché la terra, che habbia à

1.

2.

nutrire il seme; imperochè chi viue in perturbatione nõ mai intenderà, nè starà à vdire parole, che da tale pertur bàtione lo sconfortino. Hora come sia adunche posibi le à persuadere in contrario vno, che sia talmente dispo sto? In somma l'affetto non pare, chè sia vbbidiente alle parole, mà sí alla forza. E' di necesità pertanto, chè il co stume in vn' certo mod preceda, & chè e' sia propio del la virtù, il costume dico, che ami l'honesto, & che del brutto sia nimico; & è bene difficil cosa, chè vn' giouane conseguisca buona eruditione, che alla virtù gli possa seruire, sè egli non sia instrutto sotto buone leggi: impe rochè il viuere con temperanza, & con perseueranza nõ è piaceuole a' più, & masimamente alli giouani. Onde con le leggi si debbe loro ordinare l'educatione, et i pre- cetti; nè tali saranno à loro molesti, sè e' vi saranno stati assuefatti dentro: nè anchora è forse bastante, che i gio- uani conseguischino tal diligenza buona, & tale ammae stramento; mà debbesi anchora instruirgli poi ché e' so- no diuentati huomini, & auuezzaruegli dentro. Et del- le leggi per tal fine s' harà di bisogno, & in somma per tutta la vita; perchè li piu vbbidiscono piutosto per ne- cesità ché per via di parole: et più per paura ché per l'ho
5. nesto. Onde è chi stima, chè li Dattori delle leggi deb- bino confortare gli huomini alle virtù, & spignerue gli per cagione dell'honesto, come sè gli huomini da bene douesino vbbidire prontamẽte per via della consuetu- dine; & chè e' debbin' mettere le punitioni, & li castighi alli disubbidienti, & di mala natura, & gli incurabili al- tutto separar' dagli altri: conciosia chè l'huomo buono, & che viue per fine dell'honesto, debbe vbbidire alle pa role, & il reo, che seguita il piacere, debbe esser' castiga- to col dolore nõ altrimenti ché il giumento. Onde si di- ce, chè agli huomini si debbon' dare quei dolori, che sie- no masimamente contrarii à quei piaceri, che esi desi-

derano. Hora adunche sè (come io hò detto) l'huomo da esser' virtuoso debbe essere alleuato con buon' costu mi, & auuezzatoui dentro, & successiuamente dappoi debbe menare la sua vita con buoni ammaestramenti; nè per forza, nè volentieri debbe operar' cose, che sieno di vitio; questo (dico) potranno conseguire quei tali, che haranno la mẽte per guida, & ordini buoni, che hab bin' forza: perciochè il comãdamento paterno nõ hà ga gliardia, et non ti costrigne, nè in somma l'hà quello d'al cuno huomo, che non sia Re, ò vna tal cosa. Mà la legge hà in se vna possanza, che costrigne; la qual legge è vno parlare dettato da vna certa prudenza, & mente. In oltre i comandamenti dell' huomo perseguitan' coloro, che si contrappongono agli impeti loro, auuẽga chè rettamente loro si sia contrapposto; mà la legge non perseguita questi tali: anzi comanda il giusto. Nella Città di Sparta solamente con poche altre Città si ritroua, chè il Datore di leggi mettesse diligenza circa l'educatione, & ammaestramenti de' figliuoli; & nella piu parte dell'altre Republiche è stata, & è tal cura negletta: anzi ciascuno viue nel modo, in che egli vuole, comandando alla moglie, & a' figliuoli à vso di Ciclopi. Sarebbe adunche ottima cosa, chè il publico pigliasse tal cura; & chè ella fusse retta: & chè e' potesse far' questo. Mà doue tale ufsitio è straccurato dal publico, ciascuno debbe da se stesso pigliarsi cura d'indirizzare li suoi figliuoli, & gli amici alla virtù; ò almeno di voler' farlo. Et tal cosa potrà conseguire cõmodamente chi sarà diuenuto atto al porre le leggi mediante gli ammaestramenti detti; chè (à dire il vero) le diligenze del publico intorno à ciò si fanno per via delle leggi: & la buona diligenza si fà per le buone leggi ò scritte, ò nõ scritte chè elleno si sieno; chè ciò non importa, nè da chi, nè sè vno, ò piu sieno ammaestrati, come nè anchora importa questo nella musicale, nè

4.

5.

nella ginnastica, nè nell'altre eruditioni: perchè come nelle Città u'hanno forza i costumi, & le leggi, parimente nelle case priuate uagliono le parole del padre, & i costumi; anzi più possono questi per la parentela, che è infra loro, & per i benefitii: perchè li figliuoli digià sono

7. affettionati al padre, & per natura vbbidientigli. Anchora gli ammaestramenti, che si danno in priuato, dalli publici son' differenti, sicome interuiene nella medicina; perchè (generalmente parlando) à chi hà la febbre gioua assai l'astinenza, & il riposo, & à certi forse nō gioua: nè il Maestro de' giuochi anchora à tutti quegli, che s'essercitano, impone il medesimo giuoco. Et tai cose in particulare s'esaminano cō maggior' diligenza messoci dentro il priuato studio; perchè ciascuno in tal modo consesguisce meglio quello, che gli si conuiene. Mà il Medico anchora, & il Maestro de' giuochi, & ogn'altro Artefice, quegli (dico) considererà bene il particulare, che saprà bene l'uniuersale; cioè chè questo gioua à ogn' huomo, & à questi, & à quegli: perchè le Scienze si dicono essere, & sono dell'uniuersale. Contuttociò niente forse è, che vieti, chè vno con l' esperienza sola, cōsiderando tutti gli accidenti, non possa auuertire diligentemēte quello, che à vn' solo giouar' possa, senza hauere scienza; così come anchor' si ritroua infra' Medici di quegli, che à loro stessi son' buoni, & ad altri giouar' non possono. Mà non perciò forse auuiene, chè e' non sia men' necessario à chi vuol diuentare buono artefice, & consideratore d'un' arte, chè e' non si vada à trouare l'uniuersale, & chè quello non debba esser' conosciuto per quanto si puote il più; perchè (come io hò detto) dell' uniuersale si fanno le scienze: & forse anchora si debbe sforzare chi desidera migliorare gli huomini con la diligenza, ò pochi, ò assai chè e' voglia farne migliori, d'essere atto al porre le leggi, sè egli è vero, chè per tal via si possa diuenire vir

tuoſo; perchè e' nō è vffitio d'ogn' huomo à poter' ben' diſporre queſti, ò quegli: & sè egli è d'alcuno, è certo d'u no, che ſappia, come auuiene anchora nella medicina, & nell' altre facultà, doue ſia qualche cura, ò qualche prudenza. Hora adunche sè così è, debbes' ei conſidera- 8. re doppo queſto qualmente, & donde habbia à diueni re vno atto al porre le leggi? ò vero, ſicome nell'altre co ſe auuiene, ſi debba impararlo da'gouernatori delle Cit tà? perchè tal coſa pare, chè ſia parte della ciuil facultà, ò vero nella ciuil facultà non auuiene il ſimile, che nell'al tre facultà, & ſcienze: perchè nell'altre li medeſimi l'in ſegnano, & operanui dentro, come interuiene de' Medi ci, & de' Dipintori. Mà le coſe ciuili fanno profeſsione d' inſegnare i Sofiſti, & neſſuno di loro le sà mettere in atto; mà ſolamente quegli, che viuono ciuilmēte, i qua li pare, chè lo faccino per via d'una certa potēza, & piu toſto per via d'eſperienza chè per via di mente: perchè di tali materie eſsi nō parlano, nè ſcriuono nulla. Et for ſe ſarebbe ſtato ciò più honeſto chè ſcriuere orationi giu diciali, ò deliberatiue; & nō fare allincontro atti à ſaper' viuere ciuilmēte nè li figliuoli loro, nè alcuno degli ami ci: Et sè eglino haueſsin' potuto farlo, ſaria ſtato pur' ciò ragioneuol coſa, chè (à dire il vero) eſsi non harebbon' mai potuto laſciare alla Città più pietoſo teſoro: nè do uerrebbe alcun' di loro hauer' deſiderato coſa neſſuna maggiormente chè tal facultà per loro ſteſsi, & per i lo ro amiciſsimi hauer' laſciata. Nè però dico io, chè l'e ſperienza non gioui aſſai, perchè, altrimenti eſſendo, e' non diuenterebbono gli huomini più atti a' gouerni mediante la ciuil conſuetudine, come e' diuentano.

Onde à chi ben' deſidera di ſaper' queſta arte fa ancho ra di meſtieri dell'eſperienza. Mà li Sofiſti, che d'inſe gnarla fanno profeſsione ſono da tal profeſsione d'in ſegnarla molto lontani; perchè eſsi non ſanno di che

natura ella si sia, nè intorno à che cose ella consista, perchè sè e' lo sapessino, essi non l'harebbon' messa per la medesima, che la Rettorica, nè forse in peggior' luogo: nè harebbono stimato impresa ageuole il porsi le leggi da chi hauesse ragunato insieme quelle, che fussino più approuate, dicendo, chè li buoni le sanno scerre, come sè la scelta non fusse cosa da sagaci, & chè il giudicar' rettamente non fusse cosa grandissima: come auuiene anchora nella Musica, perchè chi hà esperienza in ciascheduna cosa, vi giudica rettamente gli effetti; & sà benè donde, et come ciascuno d'essi si conduca à perfettione, & quali insieme concordino: & agli inesperti basta sapere, sè la cosa stà bene, ò male, sicome auuiene nella dipintura: Mà le leggi son' simili all' opere ciuili. Hora come potrà essere, chè per via di costoro vno diuenga atto al porre le leggi, & à saper' giudicare le buone? conciosia chè nè anchora li medici diuentin' buoni mediante gli scritti, sebene gli scritti si sforzano di dire non solamente le medicine, mà anchora in che modo si possin' guarire gli infermi, & come bisogni fare la cura in quel male, considerata la natura di ciascheduno; perchè tali cose agli esperimentati fanno vtile, mà agli ignoranti non giouano: così auuiene nell' accozzamento delle Leggi, & degli Stati, doue à chi sà considerarui quello, che è bene, ò male, & giudicar' quali cose à questi, & à quegli si conuenghino, ò non si conuenghino, è vtile tal consideratione. Mà à chi le discorre senza hauerui fatto habito nonmai riuscirà di giudicarne bene, sè già e' non gli riesce à caso; anzi forse piutosto sarà meglio atto ad intenderle. Hauendo adunche gli Antichi lasciato senza consideratione quello, che s'appartiene intorno al porre le leggi, forse però fia meglio, chè noi andiamo ciò considerando, & finalmente chè noi parliamo della Republica; acciochè e' si dia perfettione per quan-

to si puote il più alla Filosofia, che è intorno alle cose humane. Sforziamoci pertanto primieramente di raccontare disperse, sè nulla di buono hãno detto gli Antichi; & dipoi con queste cose raccolte insieme d'andare esaminãdo quali d'esse sien' quelle, che rouinino, & quali, che conseruino gli Stati, & quali medesimamente à ciaschceduno Stato conuenghinsi; & donde nasca, chè certi Stati bene, & certi al contrario si regghino. Doppo la qual consideration' fatta potremo noi forse meglio conoscere qual sia l'ottima Republica, & qualmente ciascheduna sia ordinata; & con che leggi, & costumi ciascuna viua. Diciamo adunche così incominciandoci.

Mà diciamo vn'poco.

Finito il ragionamento della felicità per quanto occorreua à questo proposito, muoue il Filosofo un' dubbio in questo ultimo Cap. sè e' basta (dico) per la uirtù morale, & per la felicità conseguire, sapere che cosa sia la Virtù; ò uero piutosto faccia mestieri di metterla in atto. Et risoluendo il dubbio determina non bastar' la scienza per conseguir' la Virtù, anzi bisognar' operare con scienza. Et la ragione di questo è, perchè la scienza speculatiua delle Virtù morali può essere in uno, che sia cattiuo; mà la Virtù, che fà l'huomo felice, non può essere in chi sia di cattiui costumi. Vna simil cosa si può adattare nella nostra Religione, nella quale chi crede la fede speculatiuamente non per questo sarà buon' Christiano sicome alcuni si stimano; perchè e' si può credere tutte le cose appartenenti al Christiano anchora da chi sia cattiuo; mà chi hauendo la fede u'opererà dentro, conseguirà la uera felicità. Mà (seguitando) dappoi chè l'attioni son' necessarie à far' l'huomo uirtuoso, importa però auuezzar' li giouani da principio con buon' costumi, & dipoi chè e' son' huomini manteneruegli dentro, ò ueramente col mezo dell' ammonitioni priuate, & publiche, ò uero per uia delle leggi, che alli transgressori constituischino le pene; chè altro non uuol dir' il Filosofo, senon chè l'amore, & il timore debbino esser' li mezi à fare, chè gli huomini uiuino uirtuosamente: & l'amore della Virtù serue alli buoni ò per natura, ò per consuetudine chè e' sien' tali; & il timore serue alli cattiui, i quali spauentati dal commettere il male, forse à poco à poco si possõn' ridurre senon da prima, almanco dappoi à operare il bene uolentieri. Bisognando adunche le leggi per questo effetto appicca il

Filosofo conuenientemente questo trattato col libro della Politica, come si
1. potrà uedere, dichiarando il testo. Oue [Se i ragionamenti adunche]
Conferma quì con il detto di Teognide Poeta non bastare le parole, nè il sa
pere che cosa sia uirtù à esser' buono, mà esser' di bisogno metterl' in atto;
perchè sè le parole bastassino (afferma quel Poeta), chi ragionasse di cose
morali apporterebbe agli huomini una gran mercede : che uuol dire un'
gran pagamento, ò un' gran ricompenso di benefitij, che e' potesse mai ha-
2. uer' riceuuti. Oue [Et forse è cosa degna d'esser' amata] Proua quì
il medesimo, chè le parole (dico) non bastino à far' gli huomini buoni; anzi
di più è bisogno della consuetudine, che è una delle tre cagioni, & la mi-
gliore, & più certa, onde si faccino gli huomini buoni : perchè e' si fanno
(sicome e' dice) ò da natura (et questo è dato à pochi), ò da dottrina, ò da
3. consuetudine. Oue [Onde è chi stima, chè li datori di legge] Poi ché
con le parole non si posson' far' gli huomini buoni, anzi è huopo di leggi, on
de s'acquista la cõsuetudine del bene operare, insegna a' Legislatori il mo
do da usare; il quale debbe esser' diuerso secondo la diuersità de' suggetti:
perchè alli buoni debbon' esser' le leggi confortatrici, & come ammonimẽ
ti, & alli cattiui debben' esser' terribili, & constitutiue delle pene, che sie-
no à quei peccati contrarie; uerbigratia agli Auari si debbe dar' le pene,
che per necessità lo faccino spendere uirtuosamente, & agli Intemperati
quelle, che lo faccino astenere da' piaceri del corpo. Mà (seguitando) agli
incurabili, & che sono ueramente nel uitio habituati si debbe ordinare
per legge d'esterminargli dalla ciuil compagnia, acciochè e' non corrompi
4. no gli altri. Oue [Percioché il comandamento paterno] Sè e' bisognan'
le leggi, perchè non può il padre sopra i figliuoli far' il medesimo, che
le leggi nella Republica? Può fare il medesimo in certo modo, mà e' non
hà tanta forza, che basti, faccendo mestieri dell' imperio da farsi ubbidir'
per forza da chi non uolesse per fine di ben' publico. Le quali conditioni
5. son' nella legge, & non nel padre di famiglia. Oue [Mà doue tale uffi
tio è stracurato dal publico] Doue non sono gli ordini publici d'am-
maestrare i giouanetti, sicome era in Sparta, non si uieta, chè li padri deb
bin' pigliare questo uffitio; mà non già ogni padre, nè ogni huomo priua-
to ci è atto, per esserne molti più di uitij ripieni ché di uirtù : mà quegli
son' atti à ciò, che posson' esser' Legislatori, so uo' dire che son' prudenti tal-
6. mente ché e' possino prouuedere all' utilità publica. Oue [Anzi più pos
son' questi per la parentela] Hà di sopra detto il Filosofo, gli ammoni-
menti paterni non bastare à far' buoni i figliuoli, & qui incontrario af-
ferma l'ammaestramento paterno hauer' più forza ché non hãno le leggi.
Sciogliesi la contradittione con la diuersità de' suggetti, stando uero il pri
mo

mo detto per li cattiui, alli quali le parole non seruono; & il secondo per li bene auuezzi, à quali basta solo essere indiritti. Oue [Anchora gli ammaestramenti, che si danno in priuato] Par' migliore l'erudition' priuata della publica, perchè la priuata è intorno à uno, ò à pochi, che meglio si posson' considerare; et la publica è intorno à molti, à quali non si può prouedere senon uniuersalmente. Vsa in confermatione l'esempio de' medici, infra' quali gli esperimentati pare, chè sieno degli scienti migliori; io uo' dire quei, che sanno il particulare medican' meglio di quei, che sanno l'uniuersale. Mà nel uero la cosa non stà così semplicemente, perchè egli è bene miglior' medico colui, che sà medicare il particulare, mà prima con la scienza dell'uniuersale, la quale e' uada à quel particulare applicando. Et così le priuate leggi son' meglio delle publiche, & uniuersali, quando elleno sien' fondate nell'uniuersali, & da quelle tirate al propio suggetto, che n'hà di bisogno. Oue [Hora adunche sè così è] Poi chè delle leggi fà di mestieri, & chè le leggi debbon' esser' poste da chi è atto, propone qui di considerare come debba esser' fatto un' Legislatore; & perchè tal dichiaratione non hanno fatto gli huomini ciuili, sicome e' doueuono, mà li Sofisti, che in ciò non hanno alcuna esperienza: però uuol pigliare il Filosofo questo carico, accioche e' dia compimento (sicome e' dice nel testo) alla Filosofia, che è intorno alle cose humane; Le quai parole altro non significano, senon chè nella Politica e' mostrerà come debbino esser' fatti i Legislatori, per fine chè la Filosofia humana, cioè la felicità attiua, che trapassa nella Politica, habbia la sua perfettione; perchè inuero la felicità speculatiua sebene è nell'huomo, ella u'è pure cō quella ragione, chè egli è più chè huomo: & hà la sua perfettione in questo trattato. Mà ricapitulando horamai le cose dette in questo ultimo libro, ne' primi cinque Cap. hà ei trattato del Piacere, come di cosa alla felicità congiuntissimo; & negli altri quattro della Felicità: la quale distinta in speculatiua, & in attiua hà mostrato la speculatiua esser' più nobile, & più perfetta.

7.

8.

Mà ricominciando con breuità tutto'l discorso del Filosofo in questa opera, nel primo libro propone egli il fine, che è essa felicità; alla quale dà egli la sua diffinitione in comune. Et perchè nella sua diffinitione essentialmente entra la Virtù, però nell'ultimo di quel libro diuisa l'Anima ragioneuole mostra, chè ella dipende dalla Virtù dell'una, & dell'altra parte.

Nel secondo uà dichiarando le parti d'essa diffinitione, & tratta uniuersalmente di tutte le Virtù morali, mostrando in che modo elleno son mezo infra due estremi; & come essa con gli estremi, & come gli estremi infra loro sieno opposti. Mà perchè la Virtù non si fa solamente con l'at

to esteriore, anzi hà più il suo principio dall'interiore, però nel principio del terzo tratta di quattro principij intrinsechi dell'humane attioni, finendo quel libro cō trattar' particularmēte della Fortezza, et della Temperāza: & nel quarto seguitando il particulare ragionamento di loro tratta di tutte le Virtù morali, & mediocrità uirtuose infuori che della Giustitia; della quale tratta egli particularmente nel libro quinto. Et così hauendo finito tutto'l discorso delle Virtù morali, nel sesto tratta delle Virtù intellettiue. Et dipoi nel settimo ripiglia il ragionamento della Continenza, Constanza, & Virtù heroica, & de' loro opposti; & in somma' di mediocrità attenenti à' costumi: le quali sebben' non sono interamente Virtù, sono pur' quelle, che per lo più si ritrouan' negli huomini; perchè nel uero la Virtù uera, & con tutte le sue conditioni si ritroua difficilmente negli huomini, & il Vitio similmente non è così ageuole à ritrouarsi in loro, come molti si stimano: anzi per lo più hanno gli huomini la Continenza, ò l'Incontinenza, ò propia, ò metaforicamente: interuenendo in questa materia una simil cosa, che ne' gouerni degli Stati, doue l'ottimo gouerno assolutamente, & il pessimo, che gli corrisponda, non si ritroua forse nel mondo: mà sì bene quegli, che più all'uno che all'altro inclinino. Ma (ritornando) il libro settimo è conchiuso da lui col trattato del Piacere, il quale è esaminato in quel luogo più per piacere corporale che contemplatiuo.

Nell'ottauo, & nel nono seguita dell'Amicitia, perchè ella è ò Virtù, ò cosa alla Virtù congiuntissima.

Et nel decimo hauendo ripreso il ragionamento del piacere come di cosa speculatiua, & dipendente da uirtuose operationi, mettendo à effetto la prima sua intentione, diuisa la felicità secondo l'operationi uirtuose in attiua, & in contemplatiua, dichiara esattamente che cosa sia l'una, & l'altra; mostrando finalmente la contemplatiua esser' la più nobile, & più perfetta, & fine ultimo d'ogni operatione, che sia fatta dall'huomo.

TAVOLA.

Qui si noteranno gli errori fattisi stampando; i quali uolendo correggere, auuertiscasi, che doue è il punto fermo la parola prima stà male, & debbe dire come la seconda: mà doue non è punto fermo, debbesi pigliar tutte le parole per buone, perchè u'è rimesso quello, che mancaua.

Facie.	Versi.		Facie.	Versi.	
3.	20.	*auuiua. à uiua*	33.	6.	*te. &*
56.	1.	*chè il ella. chè ella*			
56.	2.	*per medesimo. per il medesimo*			
64.	17.	*difficitione. distintione*			
64.	34.	*& paia. paia*			
73.	7.	*le morali. li morali*			
103.	27.	*ò huomo. huomo*			
104.	27.	*ò huomo. huomo*			
111.	28.	*& più dell'altra usata*			
130.	9.	*affetti. effetti*			
142.	17.	*hauer potuto sopportasse. hauesse potuto sopportare*			
161.	24.	*de. ad*	163.	1.	*la. tale*
182.	9.	*spesa, & chè la spesa dell'opera sia*			
184.	21.	*riuestirgli. riuestendogli*			
223.	6.	*possedere. possessore*			
231.	6.	*chè è eligibile.*			
233.	18.	*natura. notare*			
333.	24.	*peretsone. persone, &*			
236.	23.	*dell'. dall'*			
237.	29.	*geometria. geometrica*			
252.	32.	*detato. detto*	261.	7.	*dali. tali*
254.	14.	*difficulta chè non è in sapere.*			
276.	5.	*del giusto distributiuo.*			
279.	28.	*ma. male*	283.	30.	*oue. due*
244.	1.	*u'è troppo la persecutione, & la negatione.*			
307.	25.	*d'alteratione. d'astrattione*			
379.	14.	*& quelle cose, che*			
441.	22.	*in loro. infra loro*			
474.	2.	*in ogni. ogni*			
480.	11.	*chè noi intendiamo*			
503.	22.	*studio. studio*	533.	39.	*condittioni. cognitioni*

Doue è stampato à faccie. 198. & à uersi. 23. à un'certo che. Et in simil modo par' bene, leggasi, à un'certo che, & in simil modo. Par' bene,

LA TAVOLA DELLE COSE più notabili dell'Ethica.

A.

B.

E.

F.

G.

H.

I.

L.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

T.

V.

X.

REGISTRO.

a b c d e f g h i k l m n o p q r ſ t v x y z.
A B C D E F C H I K L M N O P Q R
S T V X Y Z. Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg
Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Ss
Tt Vu X x Yy Zz. AA.

Tutti ſono quaderni.

Stampato in Firenze appreſſo Lorenzo Torrentino Impreſſor DVCALE del meſe d'Agoſto l'anno. M D L.